في نوبة المفتقر الى الله الواحد
عده ابراهيم بن راسيل بن

اللهم بلغ واوصل موكات القران وحسنات القراة
الي ارواح النبي من الامر...

در تاریخ ۲۴/۳/۱۳۶۱
این کتاب برای ارسال به
حوزه علمیه قم
مراجعه

كشف المراد فى شرح
تجريد الاعتقاد

عربى

محمد بن محمد بن حسن العلامه الحلى

٥٣٠
١٤٣١٠

كشف المراد فى شرح
تجريد الاعتقاد

عربى

محمد بن محمد بن حسن العلامه الحلى

في نوبة المعتصم الى الله الواحد
عبده ابراهيم بن ...

اللهم بلغ واوصل ثواب القران وختمات القران
الى ارواح النبيين من الاولين والاخرين والى
اللهم صل على النجوم الزاهرة والابدال الطاهرة واله
وارواح الرائيه ١٤٣١٠/

در تاريخ ٢٣ محرم ١٣٦١ ...
اين كتاب براى ارسال به
حوزه علميه قم ...
... به حوزه علميه قم

كتاب
كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد

٢٠

الحمد لله رب العالمين

٥٣٠
١٤٣١٠

كشف المراد فى شرح
تجريد الاعتقاد
عربى
محمد بن محمد بن حسن العلامه الحلى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القاهر سلطانه العظيم شأنه الواضح برهانه الكامل إحسانه الذي
بمعرفته وهدانا إلى محبته لنفوز بالجزيل الثواب العظيم المخلد ونتخلص من العقاب
الشديد وصلى الله على أكمل نفس إنسانية وأزكى طينة عنصرية محمد المصطفى وعلى
الأبرار من عترته الأخيار وسلم تسليما أما بعد فإن كمال الإنسان إنما هو بتحصيل
المعارف الإلهية وإدراك الكمالات الربانية إذ صفة العلم تمتاز عن عجم الحيوانات وتتفوق
على الجمادات والمعلوم أشرف من واجب الوجود فالعلم به أكمل من كل مقصود وإنما
الكلام فإنه المتكفل بحصول هذا المقام فوجب على كل مكلف من الخاص والعام
الاجتهاد في إزالة الالتباس بالنظر الصحيح في البراهين وطلب الحق باليقين ووجب
على كل عارف من العلماء إرشاد المتعلمين وتسليك الناظرين وقد كثر مصنفاتنا من العلماء
ووضع كتب متعددة في هذه العلوم الجليلة إحراز هذه الفضيلة والآن حيث وفقنا الله
تعالى للاستفادة من مولانا الأفضل العالم الأكمل أفضل المتأخرين لسان المتقدمين فريد
الدهر ووحيد العصر علامة الزمان المبرز على جميع الأقران نصير الملة والدين محمد بن
الحسن الطوسي قدس الله روحه الزكية في العلوم الإلهية والمعارف العقلية وجدناه
راكبا نهج التحقيق سالكا جدد التدقيق معرضا عن سبيل المغالطة تاركا طريق المغالطة
سمعنا مطارح أقدامه في نقضه وإبرامه ولما عرج إلى جوار الرحمن ونزل ساحة الرضوان
وجدنا كتابه الموسوم بتجريد الاعتقاد قد بلغ فيه أقصى المراد وجمع جل مسائل الكلام على
أبلغ نظام كما ذكر في خطبته وأشار في ديباجته إلا أنه أوجز ألفاظه في الغاية وبلغ
في إيراد المعاني إلى طرف النهاية حتى كل عن إدراكه المحصلون وعجز عن فهم معانيه
الطالبون فوضعنا هذا الكتاب الموسوم بكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد موضحا
لما استبهم من معضلاته وكاشفا عن مشكلاته راجيا من الله تعالى جزيل الثواب وحسن المآب
إنه أكرم المسئولين عليه نتوكل وبه نستعين قال بسم الله
أما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه والصلاة على سيد أنبيائه محمد المصطفى وعلى أكرم
فإني مجيب إلى ما سئلت من تحرير مسائل الكلام وترتيبها على أبلغ نظام مشيرا إلى
غرر فرائد الاعتقاد ونكت مسائل الاجتهاد مما قادني الدليل إليه وقوي اعتقادي عليه و

وسميته بتجريد الاعتقاد والله أسأل العصمة والسداد وأن يجعله ذخرا ليوم المعاد ورتبته على مقاصد
المقصد الأول في الأمور العامة وفيه فصول الفصل الأول في الوجود والعدم تحديدهما
بالثابت العين والمنفي العين أو الذي يمكن أن يخبر عنه ونقيضه أو بغير ذلك يشتمل على دور
ظاهر أقول في هذا الفصل مسائل مهمة جليلة هذه أولاها وهي أن الوجود و
العدم لا يمكن تحديدهما واعلم أن جماعة من المتكلمين والحكماء حدوا الوجود والعدم أما
المتكلمون فقالوا الموجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنفي العين والحكماء قالوا الوجود
هو الذي يمكن أن يخبر عنه والمعدوم هو الذي لا يمكن أن يخبر عنه إلى غير ذلك من حدود فاسدة
لا فائدة في ذكرها وهذه الحدود كلها باطلة لاشتمالها على الدور فإن الثابت مرادف للموجود
والمنفي للمعدوم ولفظة الذي إنما يشار بها إلى متحقق ثابت فيوجد الوجود في حد نفسه
قال بل المراد تعريف اللفظ إذ لا شيء أعرف من الوجود أقول
لما أبطل تحديد الوجود والعدم أشار إلى وجه الاعتذار للقدماء من الحكماء والمتكلمين
في تحديدهم لهما فقال إنهم أرادوا بذلك تعريف لفظ الوجود ومثل هذا التعريف سائغ
في المعلومات الضرورية إذ هو بمنزلة تبديل لفظ بلفظ أوضح منه وإن لم يستفد منه
صورة غير ما هو معلوم عند التحديد وإنما كان كذلك لأنه لا شيء أعرف من الوجود إذ لا شيء
أعم منه قال والاستدلال بتوقف التصديق بالتنافي عليه أو بتوقف الشيء
على نفسه أو عدم تركب الوجود مع فرضه أو إبطال الرسم باطل أقول
ذكر فخر الدين في إبطال تعريف الوجود وجهين والمصنف رحمه الله لم يرتضهما ونحن
نقررهما ونذكر ما يمكن أن يكون وجه الخلل فيهما الأول أن التصديق بالتنافي بين الوجود و
العدم بديهي إذ كل عاقل على الإطلاق يعلم بالضرورة أنه لا يمكن اجتماع وجوده وعدمه
والتصديق متوقف على التصور وما يتوقف عليه البديهي أولى بأن يكون بديهيا فيكون
تصور الوجود والعدم بديهيا الثاني أن تعريف الوجود لا يجوز أن يكون بنفسه وإلا
دار ولا بالأجزاء لأن تلك الأجزاء إن كانت وجودات لزم تعريف الشيء بنفسه وإن لم تكن
وجودات فعند اجتماعها إن لم يحصل أمر زائد كان الوجود محض ما ليس بوجود
هذا خلف وإن حصل أمر زائد هو الوجود كان التركيب قابل الوجود أو فاعله لا نفسه
ولا بالأمور الخارجة عنه لأن الخارجي إنما يصلح للتعريف لو كان مساويا للمعرف لأن الأعم

لا يفيد التمييز الذي هو أقل مراتب التعريف والأخص أخفى وقد حقق في المنطق عن التعريف
به لكن العلم بالمساواة يتوقف على العلم بالماهية فيلزم الدور وهذان الوجهان
باطلان أما الأول فلأن التصديق البديهي لا يجب أن يكون تصوراته بديهية
لما ثبت في المنطق من جواز توقف البديهي من التصديقات على التصور الكسبي سلمنا
لكن جاز أن يكون التصور للمفردات ناقصا أي يكون معلوما باعتبار ما من
الاعتبارات وذلك يكفي في باب التصديقات ويكون المراد من الحد حصول كمال
التصور وأما الثاني فلأن ما ذكره في نفي تركيب الوجود عائد في كل ماهية مركبة
على الإطلاق وهو باطل بالضرورة سلمنا لكن جاز التعريف بالخارجي وشرطه المساواة في نفس
الأمر لا العلم بالمساواة فالناظر في اكتساب الماهية إذا عرض على ذهنه عوارضها انتقل
من بعضها إلى تصور تلك الماهية ثم بعد ذلك إن العارض مساو لها فيفيد غيره تصورها
بذكر ذلك العارض ولا دور في ذلك سلمنا لكن العلم بالمساواة لا يستلزم العلم بالماهية
من كل وجه بل من بعض الوجوه على ما علمناه ويكون الاكتساب لكمال التصور
فلا دور حينئذ المسألة الثانية في أن الوجود مشترك قال وتردد الذهن
حال الجزم بمطلق الوجود واتحاد مفهوم نقيضه وقبوله القسمة يعطي اشتراكه
أقول لما فرغ من البحث عن ماهية الوجود شرع في البحث عن أحكامه
فبدأ باشتراكه واستدل عليه بوجوه ثلاثة ذكرها الحكماء والمتكلمون الأول أنا قد
نجزم بوجود ماهية ونتردد في خصوصياتها مع بقاء الجزم بالوجود فإنا إذا شاهدنا أثرا
حكمنا بوجود مؤثره فإذا اعتقدنا أنه ممكن ثم زال اعتقادنا بإمكانه وتجدد اعتقادنا
بوجوبه لم يزل الحكم الأول فبقاء الاعتقاد بالوجود عند زوال الاعتقاد بالخصوصيات
يدل على الاشتراك الثاني أن مفهوم السلب واحد لا تعدد فيه ولا امتياز فيكون
مفهوم نقيضه الذي هو الوجود واحدا وإلا لم ينحصر التقسيم بين السلب والإيجاب الثالث
أن مفهوم الوجود قابل للتقسيم بين الماهيات فيكون مشتركا بينها أما المقدمة الأولى
فلأنا نقسمه إلى الواجب والممكن وإلى الجوهر والعرض وإلى الذهني والخارجي والعقل
يقبل هذه القسمة وأما المقدمة الثانية فلأن القسمة عبارة عن ضم قيود إلى الكلي الصادق
عليها بفصول متعاندة أو مشابهة الفصول ولهذا لا يقبل العقل قسمة الحيوان إلى الإنسان والحجر

لم يكن صادقا عليهما ويقبل قسمته إلى الإنسان والفرس المسألة الثالثة في أن الوجود
زائد على الماهيات قال فتغاير الماهية وإلا اتحدت الماهيات
أو لم تنحصر أجزاؤها أقول هذه المسألة فرع على المسألة الأولى واعلم أن
الناس اختلفوا في أن الوجود هل هو نفس الماهية أو زائد عليها فقال أبو الحسن
الأشعري وأبو الحسين البصري وجماعة تبعوهما إن وجود كل ماهية نفس تلك الماهية
وقال جماعة من المتكلمين والحكماء قالوا إن وجود كل ماهية مغاير لها إلا واجب
الوجود تعالى فإن أكثر الحكماء قالوا إن وجوده نفس حقيقته وسيأتي تحقيق كلامهم
فيه وقد استدل الحكماء على الزيادة بوجوه الأول أن الوجود مشترك على ما تقدم فإما
أن يكون نفس الماهية أو جزءا منها أو خارجا عنها والأول باطل وإلا لزم اتحاد الماهيات
في خصوصياتها المتباينة من اشتراكها والثاني باطل وإلا لم ينحصر أجزاء الماهية بل يكون
كل ماهية على الإطلاق مركبة من أجزاء لا تتناهى واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الشرطية أن الوجود إذا كان جزءا من كل ماهية فإنه يكون جزءا مشتركا بينها ويكون
كمال الجزء المشترك فيكون جنسا فيفتقر كل ماهية إلى فصل يفصلها عما يساويها
فيه لكن كل فصل فإنه يكون موجودا لاستحالة انفصال الموجودات بالأمور العدمية
فيفتقر الفصل إلى فصل آخر هو جزء منه ويكون جزءا من الماهية لأن جزء الجزء جزء
أيضا موجود فيفتقر إلى فصل آخر ويتسلسل فيكون للماهية أجزاء لا تتناهى وأما
استحالة التالي فلوجوه أحدها أن وجود ما لا يتناهى محال على ما يأتي الثاني يلزم
منه تركب واجب الوجود تعالى لأنه موجود فيكون ممكنا هذا خلف الثالث يلزم
منه انتفاء الحقائق أصلا لأنه يلزم منه تركب الماهيات البسيطة فلا يكون البسيط
محققا فلا يكون المركب محققا وهذا كله ظاهر البطلان قال
ولانفكاكهما تعقلا أقول هذا هو الوجه الثاني الدال على زيادة
الوجود وتقريره أنا قد نعقل الماهية ونشك في وجودها الذهني والخارجي والمعقول
مغاير للمشكوك فيه وكذلك قد نعقل وجودا مطلقا ونجهل خصوصية الماهية
فيكون مغايرا لها لا يقال إنا قد نشك في ثبوت الوجود فيلزم أن يكون ثبوته
زائدا عليه ويتسلسل لأنا نقول التشكك ليس في ثبوت وجود للوجود بل في ثبوت

الوجود نفسه للماهية وذلك هو المطلوب قال ــــ وليحقق الامكان اقول ــــ
هذا وجه ثالث يدل على الزيادة وتقريره لو لم يكن الوجود يتحقق بالضرورة
والامكان انما يتحقق على تقدير الزيادة لان الوجود لو كان نفس الماهية او جزءها
لم يعقل منفكا عنه فلا يجوز عليها العدم حينئذ والا لزم جواز اجتماع النقيضين وهو
محال واذا امتنع جواز العدم يستلزم الوجوب فيمتنع الامكان حينئذ للمنافاة بين الامكان
الخاص والوجوب الذاتي قال ــــ ولفائدة الحمل اقول ــــ هذا
وجه رابع يدل على المغايرة بين الماهيه والوجود وتقريره انا نحمل الوجود على
الماهيه فنقول الماهيه موجودة فنستفيد منه فائدة معقولة لم يكن لنا حاصلة
من الحمل وانما تتحقق هذه الفائدة على تقدير المغايرة اذ لو كان الوجود نفس
الماهية لكان قولنا الماهيه موجودة بمنزلة قولنا الماهيه ماهيه او موجودة
موجودة والتالي باطل فكذا المقدم قال ــــ والحاجة الى الاستدلال
اقول ــــ هذا وجه خامس يدل على ان الوجود ليس نفس الماهيه ولا جزءها وتقريره
انا نفتقر في نسبة الوجود الى الماهيه الى الدليل في كثير من الماهيات ولو كان الوجود
نفس الماهيه او جزءها لم نحتج الى الدليل لافتقار الدليل الى المغايرة بين الموضوع و
المحمول والتشكيك في النسبة الممتنع تحققه في الذاتي قال ــــ وانتفاء التناقض
اقول ــــ هذا وجه سادس يدل على الزيادة وتقريره انا قد نسلب الوجود
عن الماهيه فنقول الماهيه معدومة ولو كان الوجود نفس الماهيه لزم التناقض
ولو كان جزءها لزم التناقض ايضا لان تحقق الماهيه يستدعي تحقق
اجزائها التي من جملتها الوجود فيستحيل سلبه عنها والا لزم اجتماع النقيضين فتحقق
انتفاء التناقض يدل على الزيادة قال ــــ وتركب الواجب اقول ــــ
هذا وجه سابع وهو ان تركب الواجب منتف وانما يتحقق لو كان الوجود زائدا
على الواجب لانه يستحيل ان يكون نفس الماهيه لما تقدم فلو كان جزء الماهيه لزم ان
يكون الواجب مركبا وهو محال قال ــــ وقيامه بالماهيه من حيث
هي اقول ــــ هذا جواب عن استدلال الخصم على ان الوجود نفس
الماهيه وتقرير استدلالهم انه لو كان زائدا على الماهيه لكان صفة قائمة بها لاستحالة

لز

ان يكون جوهرا قائما بنفسه مستقلا عن الماهيه قيام الصفة بغير موصوفها واذا كان كذلك
فاما ان يقوم بالماهيه حال وجودها او حال عدمها والقسمان باطلان اما الاول فلان
الوجود الذي هو شرط في قيام هذا الوجود بالماهيه اما ان يكون هو هذا الوجود فيلزم
اشتراط الشيء بنفسه او يكون مغايرا له فيلزم قيام الوجودات المتعددة بالماهيه الواحدة
ولانا نسئل البحث الى الوجود الذي هو شرط واما الثاني فلانه يلزم قيام الصفة الوجودية
بالمحل المعدوم وهو باطل واذا بطل القسمان انتفت الزيادة وتقرير الجواب ان نقول
الوجود قائم بالماهيه من حيث هي هي لا باعتبار كونها موجودة ولا باعتبار كونها معدومة
والحصر ممنوع قال ــــ فزيادته في التصور اقول ــــ هذا نتيجة ما تقدم
وهو ان قيام الوجود بالماهية من حيث هي هي في الذهن والتصور لا في الوجود
الخارجي لاستحالة تحقق ماهية من الماهيات في الاعيان منفردة عن الوجود
فكيف يتحقق الزيادة في الخارج والقيام بالماهيه فيه بل وجود الماهيه زائد عليها
في نفس الامر والتصور لا في الاعيان وليس قيام الوجود بالماهيه كقيام السواد
بالمحل المسئلة الرابعة في انقسام الوجود الى الذهني والخارجي قال ــــ
وهو ينقسم الى الذهني والخارجي والا بطلت الحقيقه اقول ــــ
اختلف العقلاء ههنا فجماعة منهم نفوا الوجود الذهني وحصروا الوجود في الخارجي
والمحققون منهم اثبتوه وقسموا الوجود اليه والى الخارجي قسمة معنوية واستدل
المصنف رحمه الله بان القضية الحقيقيه صادقة قطعا لانا نحكم بالاحكام الايجابيه
على موضوعات معدومة في الاعيان وتحقق الصفة يستدعي تحقق الموصوف واذ
ليس ثابتا في الاعيان فهو متحقق في الذهن واعلم ان القضية تطلق على الحقيقه
وهي التي يوجد موضوعها من حيث هو هو لا باعتبار الوجود الخارجي بل باعتبار
ما صدق عليه الموضوع بالفعل وتطلق على الخارجية وهي التي يوجد موضوعها
باعتبار الخارج وهو مذهب سخيف عند ابطال المنطق فتحقق الحقيقيه
يدل على الثبوت الذهني كما قررناه قال ــــ والموجود في الذهن
انما هو الصورة المخالفة في كثير من اللوازم اقول ــــ هذا جواب عن
استدلال من نفى الوجود الذهني وتقرير استدلالهم انه لو حلت الماهيه في الاذهان

لزم ان يكون الذهن حارا باردا اسود ابيض فيلزم من اتصاف الذهن بهذه الاشيا
المنفية عنه اجتماع الضدين والجواب ان الحاصل في الذهن ليس هو ماهية الحرارة
والسواد بل صورهما ومثالهما المخالفة للماهية في لوازمها واحكامها فالحرارة الخارجيه تستلزم
السخونة وصورتها لا تستلزمها والتضاد انما هو بين الماهيات لا بين صورها وامثلتها
المسئلة الخامسة في ان الوجود ليس هو معنى زائدا على الحصول العيني قال ــــ
وليس الوجود معنى به تحصل الماهيه في العين بل الحصول اقول ــــ
قد ذهب قوم غير محققين الى ان الوجود معنى قائم بالماهية تقتضي حصول الماهية
في الاعيان وهذا مذهب سخيف يشهد العقل ببطلانه لان قيام ذلك المعنى بالماهيه
في الاعيان يستدعي تحقق الماهيه في الخارج ولو كان حصولها في الخارج مستندا
الى ذلك المعنى لزم الدور المحال بل الوجود هو نفس تحقق الماهيه في الاعيان ليس
ما به تكون الماهية في الاعيان المسئلة السادسة في ان الوجود لا يزايد فيه ولا اشتداد
قال ــــ ولا تزايد فيه ولا اشتداد اقول ــــ ذهب قوم الى ان الوجود
قابل للزيادة والنقصان وفيه نظر لان الزيادة ان كانت وجودا لزم اجتماع المثلين
والا لزم اجتماع النقيضين واما نفي الاشتداد فهو مذهب اكثر المحققين قال بعضهم
لانه بعد الاشتداد ان لم يحدث شيء اخر لم يكن الاشتداد اشتدادا بل هو باق كما
كان وان حدث فالحادث ان كان غير الحاصل فليس اشتدادا للموجود بل يرجع
الى انه حدث شيء اخر معه والمفروض الاشتداد وكذا البحث في جانب النقصان وهذا
الدليل ينفي قبول الاعراض كلها للاشتداد والنقص المسئلة السابعة في ان الوجود
خير والعدم شر قال ــــ وهو خير محض اقول ــــ اذا تاملنا
في كل ما يقال له خير وجدناه وجودا واذا تاملنا ما يقال له شر وجدناه عدما الا ترى
الى القتل فان العقلاء حكموا بكونه شرا واذا تاملناه وجدنا شريته باعتبار ما تضمن من العدم
فانه ليس شرا من حيث قدرة القادر عليه فان القدرة كمال للانسان ولا من حيث ان
الآلة قطاعة فانه ايضا كمال لها ولا من حيث حركة اعضاء القاتل ولا من حيث قبول
العضو للتقطيع بل من حيث هو ازالة كمال الحياة عن الشخص فليس الشر الا هذا
العدم وباقي القيود الوجودية خيرات فحكموا بان الوجود خير محض والعدم شر

شر

محض ولهذا كان واجب الوجود تعالى البالغ في الخيرية والكمال من كل موجود
لبراءته عن القوة والاستعداد وتفاوت غيره من الموجودات فيه باعتبار القرب
من العدم والبعد عنه المسئلة الثامنة في ان الوجود لا ضد له قال ــــ
ولا ضد له اقول ــــ الضد ذات وجودية تقابل ذاتا اخرى في الوجود
ولما استحال ان يكون الوجود ذاتا وان يكون له وجود اخر استحال ان يكون ضدا
لغيره ولانه عارض لجميع المعقولات لان كل معقول اما خارجي فيعرض له الوجود
الخارجي او ذهني فيعرض له الذهني ولا شيء من احد الضدين بعارض لصاحبه
ومقابلته للعدم ليس تقابل الضدين على ما ياتي تحقيقه في نفي المعدوم بل تقابل
السلب والايجاب ان اخذا مطلقين والا تقابل العدم والملكة المسئلة التاسعة
في انه لا مثل للوجود قال ــــ ولا مثل له اقول ــــ المثلان ذاتان
وجوديتان يسد كل واحدة منهما مسد صاحبه ويكون المعقول منهما شيئا واحدا
بحيث اذا سبق احدهما الى الذهن ثم لحقه الاخر لم يكتسب العقل من الحاصل ثانيا غير
ما اكتسبه اولا والوجود ليس بذات فلا يماثل شيئا اخر وايضا فليس ههنا معقول يساويه في
التعقل على معنى ما ذكرناه اذ كل معقول مغاير لمعقول الوجود ولا يقال ان كلية
وجزئية متساويان في التعقل وكان معقول مغاير لمعقول الوجود لا يقال له
مثل وهو الجزئي لانا نقول انهما ليسا متساويين في المعقولية وان كان احد
جزئي الجزئي هو الكلي لكن الاتحاد ليس تماثلا وايضا فانه عارض لكل المعقولات
على ما قررناه ولا شيء من المثلين بعارض لصاحبه المسئلة العاشرة في انه
مخالف لغيره من المعقولات وعدم منافاته لها قال ــــ فتحققت مخالفته
للمعقولات اقول ــــ لما انتفت نسبة التضاد والتماثل بينه وبين غيره من
المعقولات وجبت المخالفة بينهما اذ القسمة حاصرة في كل معقولين بين التماثل والاختلاف
وقد انتفى التماثل فوجب الاختلاف ولهذا جعله نتيجة لما سبق قال ــــ
ولا ينافيها اقول ــــ المتنافيان لا يمكن اجتماعهما وقد بينا ان كل معقول على
الاطلاق فانه يمكن ان يعرض له مطلق الوجود له واجتماعه معه وصدقه عليه فكيف ينافيه لا
يقال العدم امر معقول وقد قضى العقل بمنافاته فكيف يصح قوله على الاطلاق انه لا ينافيها لانا نقول يمنع انه لا
له

كون العدم المطلق معقولاً والعدم الخاص لحظ من الوجود ولهذا افتقر الى موضوع
خاص كافتقار الملكة اليه سلمنا لكن نمنع استحالة عروض الوجود المطلق للعدم
المعقول فان العدم المعقول ثابت في الذهن فيكون داخلا تحت مطلق
الثابت فيصدق عليه مطلق الثابت وما فاته للوجود المطلق لا باعتبار صدق
مطلق الثبوت عليه بل من حيث اخذ مقابلا له ولا امتناع في عروض احد المتقابلين
للاخر اذا اخذ لا باعتبار صدق المتقابلين للاخر اذا اخذ لا باعتبار المقابل كالكلية
والجزئية فانهما قد يصدق احدهما على الاخر باعتبار مغاير لاعتبار تقابلهما وهذا فيه دقة
المسئلة الحادية عشرة في لازم الشيئية والوجود قال وساوق الشيئية فلا
تحقق بدونه فالمنازع مكابر مقتضى عقله اقول اختلف الناس في
هذا المقام فالمحققون كافة من الحكماء والمتكلمين اتفقوا على مساوقة الوجود
الشيئية وتلازمهما حتى ان كل شيء على الاطلاق فهو موجود على الاطلاق وكل ما ليس بموجود
فهو منفي وليس بشيء وبالجملة لم يثبتوا للمعدوم ذاتا متحققة فالمعدوم الخارجي لا ذات
له في الخارج والذهني لا ذات له ذهنا وقال جماعة من المتكلمين ان للمعدوم الخارجي
ذاتا ثابتة في الاعيان متحققة في نفسها ليست ذهنية لا غير وهو انكار من الضرورة
فان العقل قاض بانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم فان الثبوت هو الوجود
قال وكيف يتحقق بدونه مع اثبات القدرة وانتفاء الاتصاف
اقول لما استبعد مقالة هؤلاء القوم ونسبهم الى المكابرة شرع في الاستدلال
على بطلان قولهم واعلم ان هؤلاء يذهبون الى ان القدرة لا تأثير لها في الذوات انفسها
لانها ثابتة في العدم مستغنية عن المؤثر في جعلها ذواتا ولا في الوجود لانه عندهم
حال والحال غير مقدورة وقد بينت في نفس الامر ان اتصاف الماهية بالصفة غير
ثابت في الاعيان بل هو امر اعتباري والا لزم التسلسل لان ذلك الاتصاف لو كان
ثابتا لكان مشاركا لغيره من الموجودات في الثبوت ويمتاز عنها بخصوصية وما به
الاشتراك مغاير لما به الامتياز فيكون اتصاف ذلك الاتصاف بالثبوت امرا زائدا عليه
ويلزم التسلسل اذا ثبت هذا فاعلم ان المصنف رحمه الله سلم مذهبهم وما ثبت في
نفس الامر والزمهم المحال وتقريره ان الماهيات لو كانت ثابتة في العدم لاستغنت

تحكر

... في وجودها عن المؤثر وانتفت القدرة اصلا ورأسا والتالي باطل فالمقدم مثله
... الشرطية ان القدرة حينئذ لا تأثير لها في الذوات ولا في الوجود على مذهبهم ولا
... اتصاف الماهية بالموجود على ما ثبت في نفس الامر وذلك يستلزم نفي التأثير اصلا
... بطلان التالي فبالاتفاق والبرهان دل عليه على ما يأتي فلهذا استبعد
... المصنف رحمه الله هذه المقالة مع اثبات القدرة المؤثرة والقول بكون
... الاتصاف امرا ذهنيا وانه منتف في الخارج قال وانحصار الموجود
... مع عدم تعقل الزائد اقول هذا برهان اخر دال على انتفاء
... الماهيات في العدم وتقريره ان مذهبهم ان كل ماهية نوعية فانه يثبت من
... اشخاصها في العدم ما لا يتناهى كالسواد والبياض والجواهر وغيرها من الحقائق
... الزمهم المصنف المحال وهو القول بعدم انحصار الموجودات لان تلك الماهيات
... الثابتة وهي غير محصورة في عدد متناه والثبوت هو الوجود لانتفاء تعقل امر زائد على
... الكون في الاعيان فلزمهم القول بوجود ما لا يتناهى من الماهيات وهو عندهم باطل
... فان جعلوا الوجود امرا مغايرا للكون في الاعيان كان نزاعا في عبارة وقولا بما
... لا يعقل مع انا نكتفي في ابطال مقالته قولهم بالثبوت الذي هو الكون في الاعيان
وهم يسلمونه لنا والبراهين الدالة على استحالة ما لا يتناهى كما يدل على استحالته
في الوجود يدل على استحالته في الثبوت اذ دلالتها على انحصار الكائن في
الاعيان وقول المصنف وانحصار الموجود عطف على الانتفاء اي وكيف يتحقق الشيئية
بدون الوجود مع اثبات القدرة وانتفاء الاتصاف ومع انحصار الموجود مع عدم
تعقل الزائد هكذا ينبغي ان يفهم كلامه هنا قال ولو اقتضى التميز
الثبوت عينا لزم منه محالات اقول لما ابطل مذهب المثبتين
شرع في ابطال حججهم ولهم حجتان رديتان ذكرهما المصنف وابطلهما اما
الحجة الاولى فتقريرها ان كل معدوم متميز وكل متميز ثابت فكل معدوم ثابت
اما المقدمة الاولى فيدل عليها امور ثلثة احدها ان المعدوم معلوم والمعلوم
متميز الثاني ان المعدوم مراد فانا نريد اللذات ونكره الالام ولا بد ان يتميز المراد
عن المكروه الثالث ان المعدوم مقدور وكل مقدور متميز فانا نميز بين الحركة يمنة ويسرة

وبين الحركة الى السماء ونحكم بمقدرتنا على احدى الحركتين دون الاخرى فلولا تميز كل واحدة منهما
عن الاخرى لاستحال هذا الحكم واما المقدمة الثانية فلان التميز صفة ثابتة للمتميز وثبوت
الصفة يستدعي ثبوت الموصوف لانه فرع عليه والجواب ان التميز لا يستدعي الثبوت عينا والا
لزم منه محالات احدها ان المعلوم قد يكون مستحيل الوجود لذاته كشريك الباري واجتماع
الضدين وغيرهما ونميز احدهما عن الاخر فلو اقتضى التميز الثبوت العيني لزم ثبوت المستحيلات
مع انهم وافقوا على انتفاء المستحيل الثاني ان المعلوم قد يكون مركبا ووجودا وليس ثابت
في العدم اتفاقا الثالث ان المقدورية لو استدعت الثبوت لاستغنت اذ لا قدرة على الثابت
وكذا المرادية قال والامكان اعتباري يعرض لما وافقونا على انتفائه
اقول هذه الحجة الثانية لهم على ثبوت المعدوم وهو انهم قالوا ان المعدوم
ممكن وامكانه ليس امرا عدميا والا لم يبق فرق بين نفي الامكان وبين الامكان المنفي فيكون امرا
ثبوتيا وليس جوهرا اتفاقا بل انه له من محل ثبوتي هو الممكن لاستحالة قيام الصفة بغير موصوف فما
فيكون الممكن العدمي ثابتا وهو المطلوب واجاب المصنف عنه بان الامكان امر اعتباري
ليس شيئا خارجيا والا لزم التسلسل وان يكون الثبوتي حالا في محل عدمي وهو باطل قطعا
وايضا فان الامكان يعرض للممكنات العدمية كالمركبات وهم وافقونا على انتفائها خارجا
فيبطل قولهم كل ممكن ثابت المسئلة الثانية عشرة في نفي الحال قال
وهو مرادف الثبوت والعدم المنفي فلا واسطة اقول ذهب ابو هاشم واتباعه
من المعتزلة والقاضي والجويني من الاشاعرة الى ان ههنا واسطة بين الموجود والمعدوم وهي
ثابتة وسموها الحال وحدوها بانها صفة لموجود لا يوصف بالوجود والعدم فيكون
الثابت اعم من الموجود والمعدوم اعم من المنفي وهذا المذهب باطل بالضرورة فان العقل قاض
بانه لا واسطة بين الوجود والعدم وان الثبوت هو الوجود مرادف له وان العدم والنفي مترادفان
واي اظهر عند العقل من هذه القضية فلا يجوز الاستدلال عليها قال
والوجود لا يرد عليه القسمة والكلي ثابت ذهنا ويجوز قيام العرض بالعرض اقول
لما ابطل مذهبهم اشار الى بطلان ما احتجوا به وهو وجهان الاول قالوا قد بينا
ان الوجود زائد على الماهية فاما ان يكون موجودا او معدوما او لا موجودا ولا معدوما
والاولان باطلان اما الاول فلانه يلزم التسلسل واما الثاني فلانه يلزم منه اتصاف الشيء

نقيضه

بنقيضه فبقي الثالثة والجواب ان الوجود غير قابل لهذه القسمة لاستحالة انقسام الشيء الى نفسه
والى غيره وكالايعال السواد اما ان يكون سوادا او بياضا كذلك لا يقال الوجود اما ان
يكون موجودا او لا يكون الوجه الثاني ان اللونية امر ثابت مشترك بين السواد والبياض ويكون
كل واحد من السواد والبياض ممتازا عن الاخر بامر زائد على ما به الاشتراك فهذان الوجهان
ان كانا موجودين لزم قيام العرض بالعرض وان كانا معدومين لزم ان يكون
السواد امرا عدميا وكذلك البياض وهو باطل بالضرورة فثبت الواسطة والجواب
من وجهين الاول ان الكلي ثابت في الذهن ولا يرد عليه هذه القسمة الثاني ان العرض
قد يقوم بالعرض على ما يأتي وايضا فان قيام الحس بالفصل ليس هو قيام عرض بعرض
قال وبوصفوا الحال نفيها اقول اعلم ان نفاة الاحوال
قالوا وجدنا ملخص ادلة مثبتي الحال الى ان ههنا حقائق تشترك في بعض ذاتياتها و
تختلف في البعض الاخر وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز قالوا ان ذلك ليس
موجود ولا معدوم فوجب القول بالحال قالوا وهذا ينقض عليكم بالحال نفسها
فان الاحوال عندهم متعددة متكثرة فلها جهتا اشتراك هي مطلق الحالية وامتياز
هي خصوصيات هذه الاحوال وجهة الاشتراك مغايرة لجهة الامتياز فيلزم ان
يكون للحال حال اخرى ويتسلسل قال والعدد بعدم قبول
التماثل والاختلاف والتزام التسلسل باطل اقول اعتذر المثبتون
عن الزام النفاة بوجهين الاول ان الحال لا يوصف بالتماثل والاختلاف
الثاني القول بالتزام التسلسل والعذران باطلان اما الاول فلان كل
معقول اذا نسب الى معقول اخر فاما ان يتحدا في المعقولية ويكون التصور
من احدهما هو المتصور من الاخر واما ان يتعددا بعوارض لاحقة لهما وهما المثلان
او لا يكونا كذلك وهما المختلفان ولا يتصور نفيهما واما الثاني فانه يبطل الاستدلال
بوجود الصانع تعالى ويراهين ابطال التسلسل اتية ههنا اجاب بعض المتأخرين
بان المختلفين اذا اشتركا في امر ثبوتي لزم ثبوت امرين كما يقع الاختلاف والتماثل اما اذا
اتحدا في امر سلبي فلا يلزم ذلك والاحوال وان اشتركت في الحالية كالسوادية
والبياضية الا ان ذلك المشترك امر سلبي فلا يلزم التسلسل وهو غير مرضي عندهم لان

الاحوال عدمها بانه المسئلة الثالثة عشر في التفريع على القول بثبوت المعدوم
والاحوال قال فبطل ما فرعوا عليها من تحقق الذوات غير المتناهية في العدم
واستغنائها عن المؤثر فيها او في ثبوتها واختلافهم في اثبات صفة الجنس وما يتبعها في الوجود
ومغايرة التحيز الجوهرية واثبات صفة المعدوم بكونه معدوما وانكار وصفه بالجسمية
ووقوع الشك في اثبات الصانع بعد اتصافه بالقدرة والعلم والحياة اقول
لما ابطل مذاهب القائلين بثبوت المعدوم والحال ابطل ما فرعوا عليهما
وقد ذكر من فروع اثبات الذوات في العدم احكام اختلفوا في بعضها الاول
اتفقوا على ان تلك الذوات غير متناهية في العدم ولكل نوع عدد غير متناه وان
تلك الاشخاص متساوية باشخاصها الثاني ان الفاعل لا تاثير له في جعل الجوهر جوهرا
والعرض عرضا وانما تاثير الفاعل في جعل تلك الذوات موجودة لان تلك الذوات
ثابتة في العدم لم يزل والمؤثر انما يؤثر على طريقة الاحداث وقد صار الى هذا الحكم
جماعة من الحكماء قالوا لان كل ما بالفاعل ينتفي بانتفاء الفاعل فلو كان
الجوهر جوهرا بالفاعل لانتفى بانتفائه فلزم انتفاء الجوهر عن ذاته فيستلزم التناقض
الحكم الثالث اتفقوا على انتفاء التباين في الذوات بل جعلوا الذوات كلها متساوية في
كونها ذواتا وانما تختلف بصفات عارضة لها وهذا المذهب باطل لان الصفات
ان كانت لازمة كان اختلافها دليلا على اختلاف الملزومات والا جاز ان ينقلب
السواد جوهرا او بالعكس وذلك باطل بالضرورة واذا عرفت هذا فنقول المنفصلة
الحقيقية التي تمنع الجمع والخلو صادقة على الموجود اذا احد جزءيها الوجوب
بالذات والوجوب بالغير بان يقال الموجود اما واجب لذاته او واجب لغيره
لامتناع صدقهما على شيء واحد وكذبهما عليه وذلك لان الموجود اما مستغن عن
الغير او محتاج اليه ولا واسطة بينهما والاول واجب بالذات والثاني واجب
بالغير واما امتناع الجمع بينهما فلانه لو كان شيء واحد واجبا بذاته وبغيره معا لزم المحال لان
الواجب بغيره يرتفع بارتفاع غيره والواجب بالذات لا يرتفع بارتفاع غيره فلو كان شيء
واحد واجبا بذاته وبغيره لزم اجتماع النقيضين وهو محال واما امتناع الخلو بينهما فلان الموجود
ان كان واجبا صدق احد الجزءين وان كان ممكنا استحال وجوده الا بعد وجوبه

بالضرورة الرابع اختلفوا في صفات الاجناس هل هي ثابتة في العدم ام لا والمراد بصفات الاجناس ما تقع به
الاختلاف والتماثل كصفة الجوهرية في الجوهر والسوادية في السواد ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

المطلق عنه [illegible] واما القسم الثانية فانه يمكن اطلاقها [illegible]

[illegible] الذاتية [illegible] الامتناع الذاتي والامكان الذاتي [illegible]

[illegible] وقد يوخذ الاولان باعتبار الغير [illegible]

[illegible] اذا اخذا الواجب والممتنع [illegible]

[illegible]

واذا لوحظت الاحكام الذاتية في هذه القسمة [illegible]

بالغير والامكان الذاتي [illegible] المسئلة الثامنة [illegible]

والامكان [illegible] قال [illegible] وتشترك الوجوب والامتناع في [illegible]

[illegible]

فالوجوب ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم [illegible] قال [illegible] وكل منهما يصدق على الآخر

اذا [illegible] كل واحد من الوجوب والامتناع [illegible]

امتناع العدم [illegible] الوجود [illegible] العدم [illegible] الامتناع [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] الامتناع [illegible]

[illegible] امتناع الوجود [illegible]

[illegible] امتناع العدم [illegible]

اضيف الى الوجود والامتناع الى العدم والوجود [illegible] قال [illegible]

[illegible] القسمة [illegible]

[illegible] الوجود والعدم [illegible]

[illegible]

[illegible] الامكان [illegible]

[illegible] الوجود [illegible]

الامكان [illegible] العدم [illegible]

[illegible] العدم [illegible]

[illegible] الامكان [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] المسئلة [illegible] الوجوب والامكان والامتناع [illegible]

قال [illegible]

الوجوب والامكان والامتناع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والماخوذ باعتبار امر خارج عنها اما زمان كما في التقدم الزماني او مكان كما في التقدم المكاني او معاير كما في
تقدم العلة على المعلول او باعتبار الشرف كما في تقدم العالم على المتعلم باعتبار الشرف وغير ذلك من
اصناف التقدمات قال ـــــ والتقدم والحدوث الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان والا تسلسل اقول ـــــ
العدم والحدوث قد يكونان حقيقيين وقد لا يكونان حقيقيين [illegible] على سبيل المجاز ما التقدم والحدوث
الحقيقيان [illegible] الى التقدم هو الذي [illegible] والحدوث هو المسبوق بالغير [illegible] لا يعتبار لا
[illegible] الزمان [illegible] او حادثا [illegible] الى زمان اخر وتسلسل واما التقدم والحدوث
بالمجاز [illegible] الزمان [illegible] بعد الكلام [illegible] في حالات الماضي والحدوث
[illegible] قال ـــــ والحدوث الذاتي متحقق اقول ـــــ
[illegible] والتقدم والتاخر [illegible] التقدم والتاخر [illegible] الحدوث الذاتي هو الذي
[illegible] الوجود [illegible] العدم بالذات [illegible] استحقاق الوجود والعدم [illegible]
[illegible] بالذات [illegible] الذاتي [illegible] على الاستحقاقه وذكر
[illegible] الذاتي قال ـــــ والقدم والحدوث اعتباران عقليان [illegible] الاعتبار
اقول ـــــ [illegible] العدم والحدوث [illegible] في الاعيان [illegible]
من الاخر [illegible] على الوجود [illegible] اعتباران عقليان [illegible]
سبق [illegible] التسلسل [illegible] او حادثا [illegible] للعدم
[illegible] العقل [illegible] الاعتبار العقلي [illegible]
[illegible] العدم [illegible] العقل [illegible] العدم والحدوث [illegible]
[illegible] التسلسل [illegible] اعتباران عقليان [illegible] الاعتبار [illegible] التسلسل قال ـــــ
[illegible] اقول ـــــ الموجود لا يخلو عن العدم والحدوث [illegible] اولا او لا
[illegible] لاستحالة اجتماع النقيضين [illegible] او الامكان [illegible]
[illegible] للمسئلة الخامسة [illegible] الواجب قال ـــــ ومن الوجوب الذاتي
والعينين اقول ـــــ هذا احدى الخواص وهو ان الشيء الواحد لا يكون واجبا لذاته [illegible] واجبا
لغيره [illegible] المنع [illegible] الموجود اذا [illegible] الوجوب الذاتي
والوجوب لغيره [illegible] الموجود [illegible] لامتناع [illegible]
وذلك لان الموجود [illegible] عن الغير [illegible] لذاته والثاني واجب لغيره [illegible]
امتنع الجمع بينهما لانه لو كان شيء واحد واجبا لذاته [illegible] المحال [illegible]
والواجب لذاته [illegible] في واحد واجبا لذاته [illegible] اجتماع النقيضين وهو محال
وانما امتنع الخلو عنهما [illegible] الموجود [illegible] او لذاته او لا [illegible] اشتغال [illegible]
الاول [illegible] بالعلة

بالفاعل على ما تقدم فيصدق الحكم الاخر قال ـــــ ويستحيل صدق الذاتي على
المركبات اقول ـــــ هذه خاصية ثانية للواجب الذاتي وهو انه يستحيل
ان يكون مركبا فلا يمكن صدق الوجوب الذاتي على المركب لان كل مركب مفتقر الى
اجزائه على ما ياتي وكل مفتقر ممكن فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف قال بعض
الناظرين هذه المسئلة تتوقف على الوحدانية لانه لو قال قائل يجوز ان يكون كل
واحد من اجزاء المركب واجبا لذاته ويكون المجموع مستغنيا عن الغير لما ثبت ان الواجب
لذاته يستحيل ان يكون متعددا والحق انه لا افتقار في هذه المسئلة الى الوحدانية
لان هذا المركب يستحيل ان يكون واجبا لذاته لافتقاره الى اجزائه الواجبة
وكل مفتقر ممكن فيكون المركب ممكنا فلا يكون واجبا وهذا لا يتوقف على الوحدانية
قال ـــــ ولا يكون الذاتي جزءا من غيره اقول ـــــ هذه خاصية
ثالثة للواجب ظاهرة وهي ان الواجب لذاته لا يتركب عنه غيره وهو ظاهر لان
التركيب اما حسي وهو انما يكون بانفعال كالمزاج او عقلي كتركب الماهية من
الاجناس والفصول والكل ظاهر الاستحالة المسئلة السادسة والثلثون في
ان الوجوب وجوبه نفس حقيقته قال ـــــ ولا يزيد وجوده ونسبته
عليه والا لكان ممكنا اقول ـــــ هذه المسئلة تشتمل على بحثين البحث الاول
في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته وتقريره ان نقول لو كان وجود واجب
الوجود لذاته زائدا على حقيقته لكان صفة لها فيكون ممكنا فيفتقر الى علة
فتلك العلة اما ان يكون نفس حقيقته او شيئا خارجا عن حقيقته والقسمان باطلان
اما الاول فلان تلك الحقيقة اما ان يؤثر فيه وهي موجودة او يؤثر فيه وهي معدومة
فان اثرت فيه وهي موجودة فان كانت موجودة بهذا الوجود لزم تقدم الشيء على
نفسه وهو محال وان كان بغير هذا الوجود عاد البحث اليه ويلزم وجود الماهية
مرتين والجميع باطل وان اثرت فيه وهي معدومة كان المعدوم مؤثرا في الموجود وهو
باطل بالضرورة واما الثاني فيلزم منه افتقار واجب الوجود في وجوده الى
غيره فيكون ممكنا وهو محال وهذا الدليل قاطع على هذا المطلوب البحث الثاني
ان الوجوب نفس حقيقته وقد تقدم بيان ذلك فيما سلف قال ـــــ

والوجود المعلوم هو المقول بالتشكيك اما الخاص به فلا اقول ـــــ
هذا جواب من استدل على زيادة الوجود في حق واجب الوجود وتقرير
الدليل ان نقول ماهيته تعالى غير معلومة للبشر على ما ياتي والوجود معلوم ينتج من
الشكل الثاني ان الماهية غير الوجود وتقرير الجواب عنه ان نقول انا قد بينا ان
الوجود مقول بالتشكيك على ما تحته والمقول على اشياء بالتشكيك يمتنع ان يكون
نفس الحقيقة او جزءا منها بل يكون دائما خارجا عنها لازما لها كالبياض المقول
على بياض الثلج وبياض العاج لا على السواء فهو ليس ماهيته ولا جزء ماهيته بل هو لازم
من خارج وذلك لان بين طرفي التضاد الواقع في الالوان انواعا من الالوان لا نهاية
لها بالقوة ولا اسامي لها بالتفصيل يقع على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد كالحمرة
او الحمرة والسواد بالتشكيك ويكون ذلك المعنى لازما لتلك الجملة غير مقوم فكذلك الوجود
في وقوعه على وجود الواجب وعلى وجودات الممكنات المختلفة بالهويات التي لا اسامي لها
بالتفصيل فانه يقع عليها وقوع لازم خارجي غير مقوم والوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد والمراد
من ذلك تساوي ملزوماته التي هي وجود الواجب ووجود الممكنات في الحقيقة لان مختلفات
الحقيقة قد تشترك في لازم واحد فالحقيقة التي لا يدركها العقول هي الوجود الخاص المخالف
لساير الوجودات بالهوية الذي هو المبدأ الاول والوجود المعقول هو الوجود العام اللازم
لذلك الوجود ولساير الوجودات وهو اولي التصور وادراك اللازم لا يقتضي ادراك الملزوم
بالحقيقة والوجه من ادراك الوجود ادراك جميع الوجودات الخاصة وكون حقيقته
تعالى غير مدركة وكون الوجود مدركا يقتضي المغايرة بين حقيقته تعالى والوجود المطلق لا
الوجود الخاص به تعالى وهذا التحقيق نبه عليه الامام في التحصيل وقرره المصنف رحمه
الله في شرح الاشارات قال ـــــ وليس طبيعة نوعية على ما سلف فجاز
اختلاف جزئياته في العروض وعدمه اقول ـــــ هذا جواب عن استدلال المستدل
الذاهبون الى ان وجوده تعالى زايد على حقيقته وتقرير الدليل ان الوجود طبيعة
واحدة نوعية لما تقدم من ابطال الاشتراك والطبايع النوعية تتفق في لوازمها وقد بنت الحكماء
على هذه القاعدة مطالب كثيرة كامتناع الخلاء ووجوب الهيولي للافلاك وغير ذلك
والذي من ساحتهم مقول طبيعة الوجود ان اقتضت العروض وجب ان يكون وجود واجب الوجود

عارضا لماهيته وان اقتضت اللاعروض وجب ان يكون وجودها نفس حقائقها والقسمان باطلان وان
لم تقتض واحدا منهما لم يتصف باحدهما الا بامر خارج عن طبيعة الوجود فيكون تجرد واجب الوجود محتاجا
الى المؤثر هذا خلف وتقرير الجواب ان الوجود ليس طبيعة نوعية على ما حققناه بل هو مقول بالتشكيك
على ما تقدم والمقول على اشياء بالتشكيك لا يساوي مقتضاه فان النور يقتضي بعض جزئياته ابصار الاعشى
بخلاف ساير الانوار والحرارة كذلك فان الحرارة الغريزية تقتضي استعداد الحيوة بخلاف ساير الحرارات
وكذلك الوجود قال ـــــ وتاثير الماهية من حيث هي في الوجود غير معقول اقول ـــــ
لما ابطل استدلالاتهم شرع في ابطال الاعتراض الوارد على دليله وقد ذكر ههنا امرين احدهما انهم قالوا
لا نسلم انحصار احوال الماهية حالة التاثير في الوجود والعدم بل جاز ان يكون الماهية من حيث هي هي
مؤثرة في الوجود ولا يلزم التسلسل ولا تاثير المعدوم في الوجود والجواب ان الماهية من حيث هي هي
يجوز ان يقتضي صفات لها على سبيل العلية والمعلولية الا الوجود فانه يمتنع ان يؤثر فيه من حيث هي هي
لان الوجود لا يكون معلولا لغير الموجود بالضرورة الحاكمة بالمذكورة والضرورة فرقت بين الوجود وساير
الصفات قال ـــــ والنقض بالقابل ظاهر البطلان اقول ـــــ هذا جواب
عن السوال الثاني وتقريره انهم قالوا ان العلة القابلية للوجود لا يجوز ان يكون باعتبار الوجود فان الممكن المعدوم
لو لم يقبل الوجود الا بشرط الوجود لزم تقدم الشيء على نفسه او تعدد الوجودات للماهية الواحدة والكل محال
واذا كان كذلك فلم لا يعقل مثله في العلة الفاعلية والجواب ان هذا انما يتم لو قلنا ان الوجود عارض للماهية عروض
السواد وان الماهية ثابتة في الخارج دون وجودها [illegible] لا نقول بذلك بل كون الماهية هو وجودها
واما تجردها عن الوجود في العقل لا بمعنى انها تكون في العقل منفكة عن الوجود لان الحصول في العقل نوع من
الوجود بل بمعنى ان العقل يلاحظها منفردة فاتصاف الماهية بالوجود امر عقلي اذ ليس للماهية وجود
منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود ويجتمعان اجتماع المقبول والقابل بل الماهية اذا كانت فكونها هو
وجودها والحاصل من هذا ان الماهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان
يكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط قال ـــــ والوجود من المحمولات العقلية لامتناع
استغنائه عن المحل وحصوله فيه اقول ـــــ الوجود ليس من الامور العينية بل هو من
المحمولات العقلية الصرفة وتقريره انه لو كان ثابتا في الاعيان لم يخل اما ان يكون نفس الماهيات الصادق
عليها او مغايرا لها والقسمان باطلان اما الاول فلما تقدم من انه زايد على الماهية ومشترك بين المختلفات
فلا يكون نفسها واما الثاني فاما ان يكون جوهرا او عرضا والاول باطل والا لم يكن صفة لغيره والثاني باطل

لان كل عرض فهو حاصل في المحل وحصوله في المحل نوع من الوجود فيكون للوجود وجود هذا
خلف ويلزم تاخره عن محله وتقدمه عليه هذا خلف قال ــــــ وهو من المعقولات
الثانية اقول ــــــ الوجود كالشيئية في انهما من المعقولات الثانية وليس الوجود
ماهية خارجية على ما بيناه بل هو امر عقلي للماهيات وهو من المعقولات الثانية المستندة الى
المعقولات الاولى وليس في الموجودات شي هو وجود او شي بل الموجود اما انسان او حجر او غيرهما ثم
يلزم معقوليته ذلك ان يكون موجودا قال ــــــ وكذا العدم اقول ــــــ يعني بذلك ان
العدم من المعقولات الثانية العارضة للمعقولات الاولى كما قلنا في الوجود اذ ليس في الاعيان
ماهية هي عدم مطلق فهو انما عارض لغيره قال ــــــ وجهاتهما اقول ــــــ
يعني بذلك ان جهات الوجود والعدم من الوجوب والامكان والامتناع الذاتية والمشروطة من المعقولات
الثانية ايضا كما تقدم من انها امور اعتبارية لا تحقق لها في الخارج وقد سبق البحث فيه
والماهية اقول ــــــ الماهية ايضا من المعقولات الثانية فان الماهية تصدق
على الحقيقة باعتبار ذاتها لا من حيث انها موجودة او معقولة وان كان ما تصدق عليه الماهية
من المعقولات الاولى وليس البحث فيه بل في الماهية اعني العارض فان كون الانسان ماهية
امر زايد على حقيقة الانسانية قال ــــــ والكلية والجزئية اقول ــــــ
هذان ايضا من المعقولات الثانية العارضة للمعقولات الاولى فان الماهية من حيث هي هي وان
كانت لا تخلو عنهما الا انها مغايرة لهما وما يصدقان عليها صدق العارض على معروضه فان
الانسانية لو كانت لذاتها كلية لم تصدق جزئية وبالعكس فالانسانية ليست من حيث
هي كلية ولا جزئية بل انما تصدق عليها الكلية عند اعتبار صدق الحقيقة على افراد متوهمة
او متحققة والجزئية انما تصدق عليها عند اعتبار امور اخر مخصصة لتلك الحقيقة ببعض الافراد
فهما من المعقولات الثانية قال ــــــ والذاتية والعرضية اقول ــــــ هذان
ايضا من المعقولات الثانية العارضة للمعقولات الاولى فانه ليس في الاعيان ذاتية ولا عرضية
وليس لهما تاصل في الوجود وقد يكون الذاتي لشي عرضيا لغيره فهما اعتباران عقليان عارضان
لماهيات متحققة في انفسها فهي من المعقولات الثانية قال ــــــ والجنسية والفصلية
والنوعية اقول ــــــ هذه ايضا امور اعتبارية عقلية صرفة من المعقولات
الثانية العارضة للمعقولات الاولى فان كون الانسان نوعا امر مغاير لحقيقة الانسانية

عارض

عارض لها والا لامتنع صدق الانسانية على زيد وكذلك الجنسية للحيوان مثلا امر عارض له مغاير
لحقيقته وكذلك الفصلية للناطق وهذا كله ظاهر المسائل السابعة والثلاثون في تصور العدم
قال ــــــ وللعقل ان يعتبر النقيضين ويحكم بينهما بالتناقص ولا استحالة فيه اقول ــــــ
العقل يحكم بالمناقضة بين السلب والايجاب ولابد وان يعقلهما معا لان التناقض من قبيل النسب والاضافات
لا يمكن تصوره الا بعد تصور معروضيه فيكون متصورا للسلب والايجاب معا ولا استحالة في اجتماعهما في
الذهن دفعة لان التناقض ليس بالقياس الى الذهن بل بالقياس الى ما في نفس الامر فيتصور صورة ما
ويحكم عليها بانه ليس لها في الخارج ما يطابقها ثم يتصور صورة اخرى ويحكم عليها بان لها في الخارج
ما يطابقها ثم يحكم على احديهما بمقابلة الاخرى لا من حيث انها حاضرتان في العقل بل من حيث ان
احديهما استندت الى الخارج دون الاخرى وقد يتصور الذهن صورة ما ويتصور سلبها الا انه
متميز على ما تقدم ويحكم على الصورتين بالتناقض لا باعتبار حصولهما في الذهن بل بالاعتبار الذي ذكرناه
قال ــــــ وان يتصور عدم جميع الاشياء حتى عدم نفسه وعدم العدم بان يمثل في الذهن
ويرفعه وهو ثابت باعتبار قسيم باعتبار ولا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت ولا تناقض اقول ــــــ
الذهن يمكنه ان يتصور جميع المعقولات وجودية كانت او عدمية ويمكنه ان يلحظ عدم جميع
الاشياء لانه يتصور العدم المطلق ويمكنه ان يضيفه الى جميع الماهيات فيمكنه ان يلحظه باعتبار
نفسه فيتصور عدم الذهن نفسه وكذلك يمكنه ان يلحقه نفس العدم يعني ان الذهن يمثل للعدم
صورة ما معقولة متميزة عن صورة الوجود ويتصور رفعها ويكون ثابتا باعتبار تصوره لان رفع الثبوت
الشامل للثبوت الخارجي والذهني يتصور لما ليس بثابت ولا متصور اصلا وهو ثابت باعتبار تصوره
وقسيم لمطلق الثابت باعتبار انه سلبه ولا استبعاد في ذلك فانا نقول الموجود اما ثابت في
الذهن او غير ثابت في الذهن فاللاوجود قسيم للموجود ومن حيث له مفهوم قسم من الثابت والحكم
على رفع الثبوت المطلق من حيث انه متصور لا من حيث انه ليس ثابتا ولا يكون متناقضا
لاختلاف الموضوعين قال ــــــ ولهذا انقسم الموجود الى الثابت في الذهن وغير
ثابت فيه ويحكم بينهما بالتمايز وهو لا يستدعي الهوية لكل من المتمايزين ولو فرض له هوية لكان
حكمها حكم الثابت اقول ــــــ هذا استدلال على ان للذهن ان يتصور عدم جميع
الاشياء وبيانه انا نقسم الموجود الى ثابت في الذهن وغير ثابت فيه ونحكم بامتياز احدهما عن الاخر
ومقابلته له والحكم على الشي يستدعي تصوره وثبوته في الذهن فيجب ان يكون ما ليس بثابت في الذهن ثابتا

فيه فقد يتصور الذهن سلب ما وجد فيه باعتبارين على ما حققناه فان ما ليس بثابت في الذهن
ثابت فيه من حيث انه سلب لما في الذهن لا يقال امتياز احد الشيئين عن الاخر يستدعي
ان يكون لكل من المتمايزين هوية مغايرة لهوية الاخر حتى يحكم بينهما بالامتياز فلو كان العدم
ممتازا عن الوجود لكان له هوية متميزة عنده لكن ذلك محال لان العقل يمكنه رفع كل هوية فيكون
رفع هوية العدم قسيما للعدم وقسما منه وهو محال لانا نقول لا نسلم وجوب الهوية لكل
من المتمايزين فانا نحكم بامتياز الهوية عن اللاهوية وليس للاهوية هوية سلمنا ثبوت الهوية
لكل متمايزين لكن هوية العدم داخلة باعتبار الهوية في قسم الهوية وباعتبار ما فرض
انها لا هوية يكون مقابلة للهوية وقسيما لها ولا امتناع في كون الشي قسما من الشي وقسيما له باعتبار
على ما تقدم تحقيقه في باب الثبوت قال ــــــ واذا حكم الذهن على الامور
الخارجية بمثلها وجب التطابق في صحيحه والا فلا ويكون صحيحه باعتبار مطابقته
لما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب اقول ــــــ الاحكام الذهنية قد
توجد بالقياس الى ما في الخارج وقد توجد لا بهذا الاعتبار فاذا حكم الذهن على الا
شياء الخارجية باشياء خارجية مثلها كقولنا الانسان حيوان في الخارج وجب ان
يكون مطابقا لما في الخارج حتى يكون حكم الذهن صحيحا والا كان باطلا وان
حكم على اشياء خارجية بامور معقولة كقولنا الانسان ممكن او حكم على الامور الذهنية باحكام
ذهنية كقولنا الامكان مقابل للامتناع لم يجب مطابقته لما في الخارج اذ ليس في الخارج
امكان وامتناع متقابلان ولا في الخارج انسان ممكن اذا تقرر هذا فنقول الحكم الصحيح
في هذين القسمين لا يمكن ان يكون باعتبار مطابقته لما في الخارج لما تقدم من ان الحكم ليس
ماخوذا بالقياس الى الخارج ولا باعتبار مطابقته لما في الذهن لان الذهن قد يتصور
الكواذب فانا قد نتصور كون الانسان واجبا مع انه ممكن فلو كان صدق الحكم باعتبار
مطابقته لما في الذهن لكان الحكم بوجوب الانسان صادقا لان له صورة ذهنية مطابقة
لهذا الحكم بل يكون باعتبار مطابقته لما في نفس الامر وقد كان في بعض اوقات استفادتي منه
رحمه الله جرت هذه النكتة وسالته عن معنى قوله ان الصادق في الاحكام الذهنية
هو باعتبار مطابقته لما في نفس الامر والمعقول هو نفس الامر اما الثبوت الذهني او الخارجي
وقد منع كل منهما ههنا فقال رحمه الله المراد بنفس الامر هو العقل الفعال وكل صورة او حكم ثابت
في الذهن

في الذهن مطابق للصور المنتقشة في العقل الفعال فهو صادق والا فهو كاذب فاورد
عليه ان الحكماء يلزمهم القول بانتقاش الصور الكاذبة في العقل الفعال لانهم استدلوا
على ثبوته بالفرق بين النسيان والسهو فان السهو هو زوال الصورة المعقولة عن الجوهر
العاقل وارتسامها في الحافظ لها والنسيان هو زوالها عنهما معا وهذا انما هو في الصور
المحسوسة اما في المعقولة فان سبب النسيان هو زوال الاستعداد بزوال المفيد للعلم
في باب التصورات والتصديقات وهاتان الحالتان قد تعرضان في الاحكام
الكاذبة فلم يات فيه بمقنع وهذا البحث ليس من هذا المقام وانما انجر الكلام اليه
وهو بحث شريف لا يوجد في الكتب المسالة السابعة والثلاثون في كيفية حمل الوجود
والعدم على الماهيات قال ــــــ والوجود والعدم قد يحملان على الماهيات
وقد يربطهما بالمحمولات اقول ــــــ الوجود والعدم قد يحملان على الماهيات
كما نقول الانسان موجود والانسان معدوم وقد يجعلان رابطة كقولنا الانسان
يوجد كاتبا والانسان يعدم عنه الكتابة فههنا المحمول هو الكتابة والوجود
والعدم رابطتان احديهما رابطة الثبوت والوصل والاخرى رابطة السلب والفصل
قال ــــــ والحمل يستدعي اتحاد الطرفين من وجه وتغايرهما من اخر وجهة الاتحاد
قد يكون احدهما وقد يكون ثالثا اقول ــــــ لما ذكر ان الوجود والعدم قد
يحملان وقد يكونان رابطة بين الموضوع والمحمول شرع في تحقيق معنى الحمل وتحريره انا اذا
حملنا وصفا على موصوف فلسنا نعني به ان ذات الموضوع هي ذات المحمول بعينها فانه
لا يسمى حملا والوضع الا في الالفاظ المترادفة وهو باطل ولان قولنا الانسان حيوان
حمل صادق وليس الانسان والحيوان مترادفين ولا نعني به ان ذات الموضوع مباينة
لذات المحمول فان الشيئين المتباينين كالانسان والفرس يمتنع حمل احدهما على الاخر بل نعني
ان المحمول والموضوع بينهما اتحاد من وجه وتغاير من وجه فانا اذا قلنا الضاحك كاتب
عنينا به ان الشي الذي يقال له الضاحك هو الشي الذي يقال له الكاتب فجهة الاتحاد
هو الشي وجهة التغاير هي الضحك والكتابة اذا عرفت هذا فاعلم ان جهة الاتحاد
قد يكون امرا مغايرا للموضوع والمحمول كما في هذا المثال فان الشي الذي يقال له ضاحك و
كاتب هو الانسان وهو غير الموضوع والمحمول وقد يكون احدهما كقولنا الانسان ضاحك

او الضاحك انسان قال والتغاير لا يستدعي قيام احدهما بالآخر ولا اعتبار
عدم القائم في القيام لو استدعاه اقول لما ذكر ان المحمول مغاير للموضوع من وجه
صدق عليه مطلق التغاير وصدق التغاير لا يستدعي قيام احدهما بالآخر قيام العرض
بمحله فانا نقول الانسان حيوان وليست الحيوانية قائمة بالانسانية ثم لو وصل الى التغاير
مع الحمل يقتضي قيام احدهما بالآخر لكن لا يلزم من كون المحمول قائما بالموضوع كون الموضوع
في نفسه ماخوذا باعتبار عدم القائم فانه حينئذ اعتبار زائد على نفس المحمول والموضوع
لا يستدعيه مجرد القيام قال واثبات الوجود للماهية لا يستدعي
وجودها اولا اقول ان الحكماء اطبقوا على ان الموصوف بالصفة الثبوتية
يجب ان يكون ثابتا وقد اورد على هذا ان الوجود ثابت للماهية فيجب ان يكون
الماهية ثابتة اولا ثم يتحقق لها ثبوت آخر ويتسلسل والجواب ما تقدم مما حققناه
اولا من ان الوجود ليس عروضه للماهيات عروض السواد للمحل بل زيادته انما هي في
التصور وانما تعقل لا في الخارج قال وسلبه عنها لانتفاء تميزها وثبوتها
بل نفيها لا اثبات نفيها وثبوتها في الذهن وان كان لازما لكنه ليس شرطا اقول
سلب الوجود عن الماهية لا يقتضي ان يكون الماهية متميزة عن غيرها وثابتة في نفسها
فان التميز صفة عن الماهية ولذلك الثبوت والمسلوب عنه هو نفس الماهية ليس
الماهية عن حال سلب الوجود بمعنى نفي الماهية لا بمعنى ان يكون الماهية متحققة ثم يثبت لها النفي لا
يقال المسلوب عنه الوجود موجود في الذهن فالسلب يقتضي الثبوت لانا نقول
انا لا نريد بذلك انه مسلوب عنه الوجود عند كونه موجودا في الذهن فان كونه موجودا
في الذهن صفة مغايرة له والمسلوب عنه هو الموصوف فقط لا باعتبار كونه موصوفا بهذه الصفة
او غيرها وان كان يجب ان يلزمها هذه الصفة او غيرها قال والحمل والوضع
من المعقولات الثانية يقالان بالتشكيك وليست الموصوفية ثبوتية والا تسلسل اقول
الحمل والوضع من الامور المعقولة وليس في الخارج حمل ولا وضع بل الثابت في الخارج هو الانسان
والكاتب واما صدق الكاتب على الانسان فهو امر عقلي ولهذا جعلنا باب الحمل والوضع
من المعقولات الثانية ويقالان بالتشكيك فان استحقاق بعض المعاني للحمل اولى من البعض
الآخر وكذا الوضع واذا قلنا الجسم اسود فقد حكمنا على الجسم بانه موصوف بالسواد والموصوفية

والموصوفية

امر

امر اعتباري ذهني لا خارجي حقيقي لان الموصوفية لو كانت وجودية لزم التسلسل وبيان
الملازمة انها لو كانت خارجية لكانت عرضا قائما بالمحل فاتصاف محلها بها استدعى
موصوفية اخرى فينقل الكلام اليها ويتسلسل المسألة التاسعة والثلثون في انقسام
الوجود الى ما بالذات والى ما بالعرض قال ثم الموجود قد يكون بالذات
وقد يكون بالعرض اقول الموجود اما ان يكون له حصول مستقل في الاعيان
او لا يكون والاول هو الموجود بالذات سواء كان جوهرا او عرضا فان العرض وان
كان لا يوجد الا في محله لكنه موجود حقيقة فان وجود العرض ليس هو بعينه وجود
المحل اذ قد يوجد المحل بدون العرض ثم يوجد ذلك العرض فيه كالجسم اذا حل فيه
السواد بعد ان لم يكن والثاني هو الموجود بالعرض كاعدام الملكات والامور
الاعتبارية الذهنية التي لا تحقق لها في الاعيان ويقال انها موجودة في الاعيان
بالعرض قال واما الوجود في الكتابة والعبارة فمجازي اقول
للشيء وجود في الاعيان ووجود في الاذهان وقد سبق البحث فيهما ووجود في الكتابة
والذهني يدل على ما في العين والعبارة تدل على الامر الذهني والكتابة تدل على العبارة
لكن الوجودان الاولان حقيقيان والباقيان مجازيان اذ لا يحكم العاقل بان الشيء
موجود في اللفظ والكتابة لكن لما دل عليه حكم على سبيل المجاز انه موجود فيهما المسألة
الاربعون في ان المعدوم لا يعاد قال والمعدوم لا يعاد لامتناع الاشارة
اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود اقول ذهب جماعة من الحكماء
والمحققين الى ان المعدوم لا يعاد وذهب آخرون منهم الى انه يمكن ان يعاد والحق
الاول واستدل المصنف عليه بوجوه الاول ان المعدوم لا يبقى له هوية ولا
تميز عن غيره فلا يصح ان يحكم عليه بحكم من الاحكام فلا يمكن الحكم عليه بالعود وهذا ينتقض
بامتناع الحكم عليه بامتناع العود فانه حكم ما والتحقيق ههنا ان الحكم مستدعي
الحصول الذهني لا الوجود الخارجي قال ولو اعيد تخلل العدم بين
الشيء ونفسه اقول هذا هو الوجه الثاني من الوجوه الدالة على امتناع
اعادة المعدوم وتقريره ان الشيء بعد عدمه نفي محض وعدم صرف واعادته انما يكون
بوجود بعينه الذي هو المبتدأ بعينه في الحقيقة فيلزم تخلل العدم بين الشيء وعين نفسه

وتخلل العدم بين الشيء الواحد غير معقول قال ولم يبق فرق بينه وبين المبتدأ اقول
هذا هو الوجه الثالث وتقريره ان المعدوم لو اعيد لم يبق فرق بينه وبين المبتدأ فانا اذا فرضنا
سوادين احدهما معاد والآخر مبتدأ وجدا معا لم يبق بينهما افتراق في الماهية ولا المحل ولا غير ذلك
من المميزات الا كون احدهما كان موجودا ثم عدم والآخر لم يسبق عدمه وجوده لكن هذا الفرق
باطل لامتناع تحقق الماهية في العدم فلا يمكن الحكم عليها بانها هي هي حالة العدم واذا لم
يبق فرق بينهما لم يكن احدهما اولى من الآخر بالاعادة والابتداء قال وصدق
المتقابلان عليه دفعة اقول هذا وجه رابع وهو انه لو اعيد المعدوم
لصدق المتقابلان على الشيء الواحد دفعة واحدة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه
لو اعيد لاعيد مع جميع مشخصاته ومن بعض المشخصات الزمان فيلزم جواز الاعادة على الزمان
فيكون مبتدأ معادا وهو محال لانهما متقابلان لا يمكن صدقهما على ذات واحدة قال
ولزم التسلسل في الزمان اقول هذا دليل على امتناع اعادة الزمان وتقريره انه لو اعيد
الزمان لكان وجوده ثانيا مغايرا لوجوده اولا والمغايرة ليست بالماهية ولا بالوجود وصفات
الوجود بل بالقبلية والبعدية لا غير فيكون للزمان زمان آخر يوجد فيه تارة ويعدم اخرى فذلك
يستلزم التسلسل قال والحكم بامتناع العود لامر لازم للماهية اقول
هذا جواب عن استدلال من ذهب الى امكان اعادة المعدوم وتقرير الدليل ان الشيء بعد العدم ان
استحال وجوده لماهيته او لشيء من لوازمها وجب امتناع مثله الذي هو الوجود المبتدأ وان كان
لامر غير لازم بل لعارض فعند زوال ذلك العارض يزول الامتناع وتقرير الجواب ان الشيء
بعد العدم يمتنع الوجود المقيد بعدية العدم وذلك الامتناع لازم للماهية الموصوفة بالعدم بعد
الوجود المسألة الحادية والاربعون في قسمة الوجود الى الواجب والممكن قال
وقسمة الموجود الى الواجب والممكن ضرورية ووردت على الوجود من حيث هو قابل للتقسيم
اقول العقل يحكم حكما ضروريا بان الموجود اما ان يكون مستغنيا عن غيره او يكون
محتاجا والاول واجب والثاني ممكن وهذه قسمة ضرورية لا تفتقر فيها الى برهان وليست القسمة
واردة على مطلق الموجود من حيث هو موجود مطلق فان الشيء من حيث هو كذلك الشيء يستحيل
ان ينقسم الى متباينين هما غير ذلك الشيء واذا اعتبر شيء لا يوجد مع هذه الحيثية بل يوجد
الشيء للتقسيم بشرط مع تجويز التقييد وتقسيم مضاف الى مفهومه مفهومات اخر ويصير مع كل

واحد

واحد من تلك المفهومات قسما المسألة الثانية والاربعون في البحث عن الامكان قال
والحكم على الممكن بالامكان للوجود حكم على الماهية لا باعتبار العدم والوجود اقول
الذهن اذا حكم بامر على امر فقد يلاحظ الوجود او العدم للمحكوم عليه وهو الحكم باحدهما
او بما يستلزمه احدهما وقد لا يلاحظ احدهما كالحكم بالامكان فان الذهن اذا حكم على الممكن بالامكان
الوجود او العدم فانه لا يحكم عليه باعتبار كونه موجودا لانه بذلك الاعتبار يكون واجبا لا
باعتبار كونه معدوما فانه بذلك الاعتبار يكون ممتنعا وانما يتحقق الامكان للممكن من حيث هو هو لا باعتبار الوجود ولا
اعتبار العدم وبهذا التحقيق يندفع السؤال الذي يقول به قوم وهو ان المحكوم عليه بالامكان اما
ان يكون موجودا او معدوما فان كان موجودا استحال الحكم عليه بالامكان لان الموجود لا يقبل
العدم لاستحالة الجمع بين الوجود والعدم وان كان معدوما استحال عليه قبول الوجود لما
تقدم واذا استحال الجامعة الامكان لوصفي الوجود والعدم واستحال انفكاك الماهية عنهما
استحال الحكم على الماهية بالامكان وذلك لان القسم في قولهم المحكوم عليه بالامكان اما ان يكون
موجودا او معدوما ليست بحاصرة لان المفهوم منه ان المحكوم عليه بالامكان اما ان يحكم عليه مع اعتبار
الوجود او مع اعتبار العدم ويجوزه قسم آخر وهو ان يحكم عليه لا مع اعتبار احدهما وقولهم الموجود
حال الوجود لا يقبل العدم وكذا المعدوم صحيح لكن الموجود يقبل العدم في غير حال الوجود
وكذا المعدوم وليس حال الماهية اما حال الوجود او حال العدم لانهما حالان يحصلان
عند اعتبار الماهية مع الغير اما عند اعتبارها لا مع الغير فانها تقبل احدهما لا بعينه وهذا القسم
امتناع لاحق بنفس المحمول قال ثم الامكان قد يكون آلة في التعقل وقد يكون معقولا
باعتبار ذاته اقول كون الشيء معقولا ينظر فيه العقل ويعرف فيه وجوده ولا
وجوده غير كونه آلة للتعقل ولا نظر فيه حيث ينظر فيما هو آلة لتعقله بل انما ينظر به مثلا العاقل
يعقل السماء بصورة في عقله ويكون معقوله السماء لا ينظر حينئذ في الصورة التي بها يعقل السماء ولا
يحكم عليها بحكم بل يعقل ان المعقول بتلك الصورة هو السماء وهو جوهر اذا نظر في تلك الصورة وجعلها معقولا منظورا
اليها لا آلة في النظر الى غيرها وجدها عرضا موجودا في محل هو عقله اذا ثبت هذا فنقول الامكان
كآلة للعاقل بها يعرف حال الممكن في ان وجوده على اي الحال العرضي عرض للماهية ولا ينظر في كون الامكان موجودا او معدوما
او جوهرا او عرضا او واجبا او ممكنا اذا نظر في وجوده او امكانه او وجوبه او جوهريته او عرضيته لم يكن بذلك
الاعتبار آلة للشيء بل كان عرضا في محل هو العقل وممكنا في ذاته ووجوده غير ماهيته فالامكان من حيث هو كان

لا يوصف بكونه موجودا او غير موجود او ممكنا او غير ممكن واذا وصف بشيء من ذلك لا يكون حينئذ امكانا
بل يكون له امكان آخر يعتبره العقل والامكان امر عقلي متى اعتبر العقل للامكان ماهية ووجودا حصل منهما امكان
امكان الامكان ولا يتسلسل بل ينقطع عند انقطاع الاعتبار وهكذا حكم جميع الاعتبارات العقلية من الوجوب
والسببية والحدوث وغيرها من ثواني المعقولات قال ـــ وحكم الذهن على الممكن بالامكان اعتبار
عقلي فيجب ان يعرض مطابقته لما في العقل اقول ـــ قد تقدم مواضع اعتبار المطابقة وعدمها
والامكان اذا اعتبر فيه المطابقة فيجب ان يكون مطابقا لما في العقل لانه اعتبار عقلي على ما تقدم المسألة
الثالثة والاربعون في ان الحكم بحاجة الممكن الى المؤثر ضروري قال ـــ والحكم بحاجة الممكن ضرورية
وخفاء التصديق لخفاء التصور غير قادح اقول ـــ كل عاقل اذا تصور الممكن ما هو والاحتياج
الى المؤثر حكم بنسبة احدهما الى الآخر حكما ضروريا ولا يحتاج معه الى برهان وخفاء هذا التصديق عند بعض
العقلاء لا يقدح في ضروريته لان الخفاء في الحكم يستند الى خفاء التصور لا الحكم في حد ولهذا اذا اسند الممكن
في حد التصور حالتي الوجود والعدم بالنسبة الى الماهية بحال كفتي الميزان ... اذا استحال ترجح احدى الكفتين
على الاخرى بغير مرجح لذلك الممكن المتساوي الطرفين حكم بالحاجة الى المؤثر قال ـــ والمؤثرية اعتبار
عقلي اقول ـــ هذا جواب عن سؤال اورده بعض المغالطين على احتياج الممكن الى المؤثر وتقرير السؤال
ان الممكن لو افتقر الى المؤثر لكانت مؤثرية المؤثر في ذلك الاثر ان كانت وصفا ثبوتيا في الذهن من غير مطابقة
الخارج لزم الجهل ولا ثبات له مثل الذهن ويستحيل قيام صفة الشيء بغيره وان كانت مطابقة للخارج او كانت ثابتة
في الخارج مغايرة للمؤثر والاثر لها نسبة اليهما لزم التسلسل وهو محال وبتقدير تسليمه فهو غير معقول لان التسلسل
انما يعقل لو فرضنا امورا متسلسلة الى غير النهاية وذلك يستدعي كون كل واحد منها تاليا لصاحبه والا يكون
تاليا لصاحبه لو لم يكن بينه وبين متلوه غيره لكن يحال الاثر المتلو في التالي متوسط بينهما وقد كان لا متوسط
هذا خلف وليست المؤثرية عدمية لانها نقيض اللامؤثرية المحمولة على المعدوم والمحمول على المعدوم عدم ونقيض العدم
ثبوتي فالمؤثرية ثبوتية والجواب ان المؤثرية امر اضافي يثبت في العقل عند تعقله صدور الاثر عن المؤثر فان تعقل
ذلك يقتضي ثبوت امر في العقل هو المؤثرية كما في سائر الاضافات وعدم مطابقته للخارج لا يقتضي كونه جهلا
لان الجهل انما يلزم لو حكم بثبوته في الخارج ولم يثبت في الخارج وقوله المؤثرية صفة قبل الذهن وصفة الشيء يستحيل قيامها
بغيره ممنوع لانه ان كون الشيء بحيث لو عقله عاقل حصل في عقله اضافة لذلك الشيء الى غيره هو الحاصل قبل الاعتبار
لا الذي يحصل في العقل فان ذلك مستحيل قبل وجود العقل قال ـــ والمؤثر يؤثر في الاثر لا من حيث هو
موجود ولا من حيث هو معدوم اقول ـــ هذا جواب عن سؤال آخر لهم وتقرير السؤال ان المؤثر اما

ان يؤثر في الاثر حال وجوده او حال عدمه والقسمان باطلان فالتأثير باطل اما بطلان الاول فلاستلزامه
تحصيل الحاصل واما بطلان الثاني فلان حال العدم لا اثر فلا تأثير لان التأثير لو كان عين حصول الاثر عن المؤثر بحيث
لا اثر فلا تأثير وان كان مغايرا فالكلام فيه كالكلام في الاول وتقرير الجواب ان يقول ان اردت بحال وجود الاثر
زمان وجوده فليس يستحيل ان يؤثر المؤثر في الاثر في زمان وجود الاثر لان العلة مع المعلول يكون بهذه
الصفة وان اردت به مقارنة المؤثر للاثر الذاتية فذلك مستحيل وانما يؤثر فيه لا من حيث هو موجود ولا
من حيث هو معدوم قال ـــ ويؤثر في الماهية ويلحقه وجوب لاحق اقول ـــ هذا جواب
عن سؤال ثالث لهم وتقريره ان المؤثر اما ان يؤثر في الماهية او في الوجود او في اتصاف الماهية بالوجود
والاقسام كلها باطلة فالتأثير باطل اما الاول فلان كل ما بالغير يرتفع بارتفاعه لكن ذلك محال لان جعل
الماهية غير ماهية محال لان موضوع القضية يجب ان يتحقق حال ثبوت محمولها ولا تحقق للماهية حال الحكم
عليها بالعدم واما الثاني فلانه لو كان كذلك لزم ارتفاع الوجود عند ارتفاع المؤثر ويلزم ما تقدم من المحال واما الثالث
فان الموصوفية ليست ثبوتية والا لزم التسلسل ولا يكون اثرا سلمنا لكن المؤثر في ماهيتها او في وجودها
او في اتصاف ماهيتها بوجودها ويعود المحال وتقرير الجواب ان المؤثر يؤثر في الماهية وعند فرض
الماهية يجب تحققها وجوبا لاحقا بسبب الفرض مترتبا على الفرض ومع ذلك الوجوب يمتنع تأثير المؤثر فيه
وانه يكون ايجادا لما فرض موجودا اما قبل فرضه ماهية فيمكن ان يوجدها المؤثر على سبيل الوجوب ويكون
ذلك الوجوب سابقا على وجوده والفرق بين الوجوبين ظاهر ذكر في المنطق والغلط هنا نشأ من قبل
اشتراك لفظ الوجوب لدلالته على المعنيين بالشركة اللفظية وقولنا عدمت الماهية معناه ان الماهية
الحاصلة في زمان ليست بحاصلة في زمان بعده ويكون ذلك حكما للعقل الحاصل على المتصور فيه لا على الموجود
الخارجي لان الوضع والحمل من ثواني المعقولات على ما مر ولا يكونان في الخارج وكذا البحث في حصول
الوجود من موجد ومن يجعل تأثير المؤثر في جعل الماهية موصوفة بالوجود وهم القائلون بثبوت
المعدوم لم يتعلق ذلك بموصوفية الماهية بالوجود لان ذلك امر اضافي يحصل بعد اتصافها به والمراد
من تأثير المؤثر هو ضم الماهية الثابتة الى الوجود ولا يلزم من ذلك ما ذكروه من المحال قال ـــ وعدم الممكن
مستند الى عدم علته على ما مر اقول ـــ هذا جواب عن سؤال آخر وتقريره ان الممكن لو افتقر
بطرف الوجود الى المؤثر لافتقر بطرف العدم لتساويهما بالنسبة اليه والتالي باطل لان المؤثر لا بد
له من اثر والعدم نفي محض فيستحيل استناده الى المؤثر ولانه نفي محض ولا تعدد فيه ولا امتياز وتقرير
الجواب ان عدم الممكن المتساوي ليس نفيا محضا بل هو عدم ملكة وتساوي طرفي وجوده وعدمه

يعني من التغاير اما ان يكون موجودا او معدوما ٥

اذ لا يكون في العقل والمرجح لطرف الوجود يكون موجودا في الخارج واما في العدم فلا يكون الا عقليا
وعدم العلة ليس نفيا محضا وهو يكفي في الترجيح العقلي والامتياز عن عدم المعلول في العقل يجوز ان يعلل هذا
العدم بذلك العدم في العقل المسألة الرابعة والاربعون في ان الممكن الباقي يحتاج الى المؤثر قال ـــ
والممكن الباقي مفتقر الى المؤثر لوجود علته اقول ـــ ذهب جمهور الحكماء والمتأخرون من المتكلمين الى ان
الممكن الباقي يحتاج الى المؤثر وبالجملة كل من قال بان الامكان علة تامة في احتياج الاثر الى المؤثر حكم بان الممكن
الباقي يفتقر الى المؤثر والدليل عليه ان علة الحاجة انما هي الامكان وهو لازم للماهية ضروري اللزوم فهي
ابدا محتاجة الى المؤثر لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول قال ـــ والمؤثر يفيد البقاء بعد
الاحداث اقول ـــ لما حكم باحتياج الممكن الباقي الى المؤثر شرع في تحقيق الحال فيه وان الصادر
عن المؤثر ما هو حال البقاء وذلك لان الشبهة دخلت على القائلين باستغناء الباقي عن المؤثر بسبب ان المؤثر
لا تأثير له حال البقاء لانه اما ان يؤثر في الوجود الذي كان حاصلا وهو محال لانه تحصيل الحاصل
او في امر جديد فيكون المؤثر مؤثرا في الجديد لا في الباقي والتحقيق ان قولهم المؤثر حال البقاء اما ان يكون
له في الاثر تأثير او لا مشتمل على غلط فان المؤثر في البقاء لا يكون له اثر في البقاء حال البقاء وتحصيل الحاصل
انما يلزم منه والحق ان المؤثر يفيد البقاء بعد الاحداث وتأثيره بعد الاحداث في امر جديد هو البقاء فانه
غير الاحداث فهو مؤثر في امر جديد صار به باقيا لا في الذي كان باقيا قال ـــ ولذا جاز استناد
القديم الى المؤثر الموجب لو امكن ولا يمكن استناده الى المختار اقول ـــ هذا نتيجة ما تقدم من ان
الممكن الباقي اذا ثبت انه محتاج الى المؤثر ثبت جواز استناد القديم الممكن الى المؤثر الموجب اما
استناده الى المختار فغير ممكن لان المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد والاختيار والقصد
انما يتوجه الى تحصيل الشيء المعدوم لان القصد الى تحصيل الحاصل محال وكل معدوم تجدد فهو حادث
المسألة الخامسة والاربعون في نفي قديم ثان قال ـــ ولا قديم سوى الله تعالى لما يأتي
اقول ـــ قد خالف في هذا جماعة كثيرة اما الفلاسفة فظاهر لقولهم بقدم العالم واما
المسلمون فالاشاعرة اثبتوا ذاته تعالى وصفاته في الازل كالقدرة والعلم والحياة والوجود والبقاء
وغير ذلك من الصفات على ما يأتي وابو هاشم اثبت احوالا خمسة فانه علل القادرية والعالمية
والحيية والموجودية بحالة خامسة هي الالهية واما الحرنانيون فقد اثبتوا خمسة من القدماء اثنان
حيان فاعلان هما الباري تعالى والنفس وواحد منفعل غير حي هو الهيولى واثنان ليسا
بحيين ولا فاعلين ولا منفعلين هما الدهر والخلاء اما قدمه تعالى فظاهر واما النفس والهيولى والدهر

مركبها عن المادة وكل حادث مركب واما الزمان فلاستحالة التسلسل اللازم على تقدير عدمه
واما الخلاء فوجوده غير معقول واختار ابن زكريا الرازي الطبيب هذا المذهب وصنف كتابا موسوما
بالقول في القدماء الخمسة وكل هذه المذاهب باطلة لان كل ما سوى الله تعالى ممكن وكل ممكن
حادث وسيأتي تقريرهما المسألة السادسة والاربعون في عدم وجوب المادة والمدة
للحادث قال ـــ ولا يفتقر الحادث الى المدة والمادة والا لزم التسلسل
اقول ـــ ذهب الفلاسفة الى ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة لان كل حادث ممكن
وامكانه سابق عليه وهو عرض لا بد له من محل وليس المعدوم لاستحالة ثبوته فهو ثبوتي هو
المادة وكل حادث يسبقه عدمه سبقا لا يجامعه المتأخر فالسبق بالزمان وهو يستدعي
ثبوته وهذان الدليلان باطلان لانه يلزم منهما التسلسل لان المادة ممكنة فمحل امكانها مغاير
لها فيكون لها مادة اخرى على انا قد بينا ان الامكان عدمي لانه لو كان ثبوتيا لكان ممكنا فيكون
له امكان ويلزم التسلسل والزمان يتقدم اجزاؤه بعضها على البعض هذا النوع من التقدم فيكون
للزمان زمان هذا خلف اجاب الاوائل عن الاول بان الامكان امر مشترك بين ما يقابل الامتناع وهو صفة
عقلية يوصف بها كل ما عدا الواجب والممتنع من المتصورات ولا يلزم من اتصاف الماهية بها
ثبوتها مادية والثاني الاستعداد وهو موجود معدود في نوع من انواع جنس الكيف واذا كان
موجودا او عرضا غير باق بعد الخروج الى الفعل فيحتاج لا محالة قبل الخروج الى محل وهو المادة
وعن الثاني ان القبلية والبعدية يلحقان الزمان لذاته فلا يفتقر الى زمان آخر وقلنا اما الاول
فباطل لان ذلك العرض حادث فيتوقف على استعداد له ويعود البحث في التسلسل واما الثاني
فلذلك لان اجزاء الزمان لو كانت يتقدم بعضها على البعض لذاتها ويتأخر كذلك كانت اجزاء
الزمان مختلفة بالحقيقة فكان الزمان مركبا من الآنات وهو عندكم باطل المسألة السابعة
والاربعون في ان القديم لا يجوز عليه العدم قال ـــ والقديم لا يجوز عليه العدم لوجوبه
بالذات او لاستناده اليه اقول ـــ القديم ان كان عدما جاز عليه العدم
كعدم العالم وان كان العدم لا يسمى قديما وان كان وجودا استحال عدمه لانه اما ان يكون واجب
الوجود فيستحيل عدمه او ممكن الوجود فمؤثره لا يجوز ان يكون مختارا لان كل اثر المختار حادث
فيكون موجبا فان كان واجبا استحال عدمه فاستحال عدم معلوله وان كان ممكنا تسلسل
قال ـــ الفصل الثاني في الماهية ولواحقها وهي مشتقة عما هو وهو ما به يجاب

الآن عبارة عن نهاية زمان الماضي وبداية زمان المستقبل ٥

عن السوال بما هو ويطلق غالبا على الامر المتعقل والذات والحقيقة عليها مع اعتبار الوجود
والكل من ثواني المعقولات اقول في هذا الفصل مباحث شريفة جليلة يجب
نذكرها في مسايل المسلة الاولى في الماهية والحقيقة والذات اما الماهية فهي لفظة ماخوذة
عما هو وهو ما به يجاب عن السوال بما هو فانك اذا قلت ما هو الانسان فقد سالت عن
حقيقته وماهيته فاذا قلت حيوان ناطق كان هذا الجواب هو ماهية الانسان وهذه
اللفظة اعني الماهية انما تطلق في الغالب من الاستعمال على الامر المعقول واذا لحظ مع ذلك
الوجود قيل له حقيقة وذات والماهية والحقيقة والذات من المعقولات الثانية العارضة
للمعقولات الاولى فان حقيقة الانسان اعني الحيوان الناطق معروضة لكونها ماهية

ودانا

صح

ودانا

ودانا وحقيقة وغير ذلك من عوارض لها قال وحقيقة كل شيء واحدة مغايرة لما يعرض لها من
الاعتبارات والالم تصدق على ما يناقيها اقول كل شيء فان له حقيقة هو بها ما هو
كالانسانية من حيث هي انسانية فانها ماهية وهي مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات فان
الانسانية من حيث هي انسانية لاندراج في مفهومها الوجود والعدم والوحدة والكثرة والكلية
والجزئية ولا غيرها من الاعتبارات اللاحقة بها لان الوحدة مثلا لو دخلت في مفهوم
الانسانية لم تصدق الانسانية على ما يناقي الوحدة لكنها تصدق عليه لصدقها على الكثرة
وكذا القول في الكثرة وكذا الوجود والعدم والكلية والجزئية وغيرها
فهي اذن مغايرة لهذه الاعتبارات وقابلة لها فتنزل المادة للصور المختلفة والاعراض
المتضادة قال وتكون الماهية مع كل عارض مقابلة لها مع ضده اقول
اذا اخذت الماهية مع قيد الوحدة مثلا صارت واحدة واذا اخذت مع قيد الكثرة صارت
كثيرة فالواحدية امر مضموم اليها مغاير لها تصير بها الماهية واحدة وتقابل باعتباره الماهية
باعتبار القيد الاخر فان الانسان الواحد مقابل للانسان الكثير باعتبار العارضين لا باعتبار
الماهية نفسها قال وهي من حيث هي ليست الا هي ولو سيل بطرفي النقيض فالجواب السلب
لكل شيء قبل الحيثية لا بعدها اقول الانسانية من حيث هي هي ليست الا الانسانية وجميع
ما يعرض لها من الاعتبارات مغاير لها كالوحدة والكثرة على ما تقدم اذا عرفت هذا
فاذا سئل السائل عن الانسان بطرفي النقيض فقيل مثلا هل الانسان الف ام ليس كان الجواب دايما
بالسلب على ان يكون قبل من حيث لا بعد من حيث فنقول الانسان ليس من حيث هو انسان الفا
ولا نقول الانسان من حيث هو ليس الفا ولو قيل الانسانية التي في زيد هل الانسانية التي في عمرو من حيث
هي انسانية لم يلزم منه ان نقول فاذن تلك هي واحدة بالعدد ولان نقول من حيث هي انسانية
فقط جميع الاعتبارات وقيد الوحدة زايد عليه هذه المسلة الثانية في اقسام الكلي
قال وقد توجد الماهية مجردة عما عداها بان لا ينضم اليها شيء لكان ابدا ولا تكون
معقولا على ذلك المجموع وهو الماهية بشرط لا شيء ولا يوجد الا في الاذهان اقول الماهية
كالحيوان مثلا قد يوخذ مجردة عما عداها جميع ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء لكان ذلك الشيء زايدا عليها

تلك الماهية والمكون الماهية صادقة على ذلك المجموع وهو الماهية بشرط لا شيء وهذا لا يوجد الا في
الاذهان لان الخارج ان كل موجود في الخارج متشخص وكل متشخص فلا يكون مجردا عن الاعتبارات
قال وقد توجد لا بشرط شيء وهو كلي طبيعي موجود في الخارج هو جزء من الاشخاص
وصادق على المجموع الحاصل منه ومما يضاف اليه اقول هذا اعتبار اخر للماهية مغاير
وهو ان توخذ الماهية من حيث هي هي لا باعتبار التجرد ولا باعتبار عدمه كما تاخذ الحيوان من حيث هو
هو لا باعتبار تجرده عن الاعتبارات بل مع تجويز ان يقارنه غيره وان يدخل في حقيقته وهذا هو الحيوان
لا بشرط شيء وهو الكلي الطبيعي لانه نفس طبائع الاشياء وحقائقها وهذا الكلي موجود في الخارج فان
الحيوان المقيد موجود في الخارج وكل موجود في الخارج فان اجزاءه موجودة في الخارج فالحيوان
من حيث هو هو جزء من هذا الحيوان موجود وهذا الحيوان جزء من الاشخاص الموجودة وهو صادق
على المجموع المركب منه ومن قيد الخصوصية المضاف اليه قال والكلية العارضة للماهية
يقال لها كلي منطقي وللمركب عقلي وهذه ثلاثة اعتبارات لا بد منها في تحصيلها وكل ماهية
معقولة اقول هذان اعتباران اخران للكلي احدهما الكلية العارضة لها وهو
الكلي المنطقي لان المنطقي يبحث عنه والثاني العقلي هو المركب من الماهية ومن الكلية العارضة
لها فان هذا الاعتبار اخر مغاير للاولين وهذان الكليان عقليان لا وجود لهما في الخارج اما
المنطقي فلانه لا يحصل الا عارضا لغيره اذ الكلية من ثواني المعقولات التي لا تتاصل في الوجود
اذ ليس في الخارج شيء هو كلي مجرد فالكلية اذن عارضة لما يعرض لها وكل موجود فالكلي
من حيث هو معروض له فهو ذهني اذ كل موجود في الخارج متشخص وكل متشخص فليس بكلي
فالكلي ذهني وكذا الكلي العقلي فاذن ثلاثة اعتبارات لا بد منها في كل معقول في تحصيلها
احدها الكلي الطبيعي وهو نفس الماهية والثاني الكلي المنطقي وهو العارض لها والثالث
العقلي وهو المركب منهما المسلة الثالثة في انقسام الماهية الى البسيط والمركب قال
والماهية منها بسيطة وهي ما لا جزء له ومنها مركبة وهي ما له جزء وهما موجودان ضرورة اقول
الماهية اما ان يكون لها جزء يتقوم منه ومن غيره واما ان لا يكون كذلك والاول هو المركب كالانسان
المتقوم من الحيوان والمنطق والثاني هو البسيط كالجوهر الذي لا جزء له وهذان القسمان موجودان
والنطق

والناطق

بالضرورة

بالضرورة فانا نعلم قطعا وجود المركبات كالجسم والانسان والفرس وغيرها من الحقائق المركبة
ووجود المركب يستلزم وجود اجزائه فالبسائط موجودة فالمركب قال ووصفهما
اعتباريان متنافيان وقد يتضايفان فيتعاكسان في العموم والخصوص مع اعتبارهما معا اقول
يعني ان وصف البساطة والتركيب اعتباريان عقليان عارضان لغيرهما من الماهيات اذ لا
موجود هو بسيط او مركب محض فالبساطة والتركيب لا يعقلان الا عارضين فهما من ثواني المعقولات
ولو كانا موجودين لزم التسلسل اذا عرفت هذا فانهما متنافيان اذ لا يصدق على شيء انه بسيط
ومركب والا لزم اجتماع النقيضين فيه وهو محال وقد يتضايفان اعني يوخذ البسيط بسيطا
بالنسبة الى مركب مخصوص فتكون بساطته باعتبار كونه جزءا من ذلك المركب وانه لا جزء له هو
المركب المخصوص ويكون المركب مركبا باعتبار القياس اليه فيتحقق الاضافة بينهما وهكذا
كالحيوان فانه بسيط بالنسبة الى الانسان على معنى انه جزء منه فيكون ابسط منه واذا اخذا باعتبار
التضايف تعاكسا مع اعتبارهما الاول اعني الحقيقي عموما وخصوصا وذلك لانهما بالمعنى الحقيقي متنافيان
لان البسيط لا يصدق عليه انه مركب بذلك المعنى واذا اخذا بالمعنى الاضافي جوزنا ان يكون البسيط
مركبا لان بساطته بحسب اعتبار نفسه لا باعتبار كونه جزءا من غيره واذا اخذ كون البسيط بهذا
المعنى مركبا كان اعم من البسيط بالمعنى الاول ويكون المركب بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الاول
فقد تعاكسا اعني البسيط والمركب في العموم والخصوص باختلاف الاعتبار قال
وكل يحتاج الحاجة وللمركب وكذا في البسيط اقول الحاجة تعرض للبسيط والمركب معا فان كل
واحد منهما ممكن وكل ممكن على الاطلاق فانه يحتاج الى السبب فالحاجة ثابتة في كل واحد منهما
وقد منع بعض الناس احتياج البسيط الى المؤثر لان علة الحاجة انما هي الامكان وهو امر نسبي انما يعرض
للمنتسبين فما لم يتحقق الاثنينية لم يتحقق الحاجة ولا اثنينية في البسيط فلا احتياج له والجواب
ان الامكان امر عقلي يعرض للمنتسبين عقليين هما الماهية والوجود ويتحقق باعتباره الحاجة لكل
واحد منهما الى المؤثر قال وهما قد يقومان بانفسهما وقد يفتقران الى المحل اقول
كل واحد من البسيط والمركب قد يكون قايما بنفسه كالجوهر والحيوان وقد يكون مفتقرا الى المحل كالكيف
والسواد وهما ظاهران اذا عرفت هذا فالمركب من الاول لا بد وان يكون احد اجزائه قايما بنفسه

فانه مركب من اللونية وقابضة البصر

والاجزاء بأبه والمركب من الثاني لا بد وان يكون اجزاؤه محتاجا الى الحل اما الى ما حل فيه المركب او البعض اليه والبا في الى ذلك البعض قال والمركب انما يتركب عما يتقدمه وجودا وعدما بالقياس الى الذهن والخارج وهو علة الحاجة عن السبب باعتبار الذهن وباعتبار الخارج فتحصل خواص ثلاثة واحد منها كافية واعتبارها اقول المركب هو الذي يلتئم ماهيته عن عدة امور فالمفرد ثم يكون عنده متوقفا على تحقق تلك الامور والتوقف على الغير متاخر عنه فالمركب متاخر عن تلك الامور فيتأخر عن كل واحد منها وكل واحد منها موصوف بالتقدم في طرف الوجود ثم اذا عدم احد ما يلتئم تلك الامور فلا تحصل الماهية فيكون عدم الواحد من تلك الامور علة لعدم المركب والعلة متقدمة على المعلول فكل واحد من تلك الامور موصوف بالتقدم في طرف العدم ايضا فظهر ان جزء الحقيقة متقدم عليها في الوجود والعدم ثم ان الذهن مطابق للخارج فيجب ان يحكم بالتقدم في الوجود الذهني والعدم الذهني فيعلم ان المركب انما تركب عما يتقدمه وجودا وعدما بالقياس الى الذهن والخارج فاذا عرفت هذا فنقول هذا التقدم الذي هو من خواص الجزء يستلزم استغناء الجزء عن السبب الجديد لسنا نقول انه يكون مستغنيا عن مطلق السبب فان فاعل الجزء هو فاعل الكل ووجوده لان التقدم لا يعقل احتياجه الى علة متاخرة عنه متاخرة عنه فاذا اعتبر هذا التقدم بالنسبة الى الذهن فهو البين واذا اعتبر بالنسبة الى الخارج فهو الغني عن السبب ومنه خاصية اعني التقدم احق بالخاصية الاولى لان الاولى هي الحصول الموصوف بالتقدم والثانية هي الحصول المطلق ولهذا جعل الامام من كون الوصف بين الثبوت للشيء وكونه مستغنيا عن السبب الجديد كونه جزءا فلا يحصل الحاد الى على الاطلاق خواص ثلاث الاولى وجوده ذهنا في الوجود والعدم وهذه مشاكلة عليه الثانية استغناؤه عن السبب الجديد الثالثة امتناع رفعه عما هو ذاتي له وكما كان الخاصتان الاخيرتان اعم منه لمشاركته بعض اللوازم له في ذلك المسئلة الرابعة في احكام الجزء قال ولا بد من حاجة ما لبعض الاجزاء الى البعض ولا يمكن عود الحاجة اقول كل مركب على الاطلاق فانه يتركب عن جزءين فصاعدا ولا بد وان يكون لاحد الاجزاء حاجة الى الاخر والا لاستغنى كل واحد من الاجزاء ولم يحصل منها حقيقة واحدة كالاحجار من الانسان الموضوع فوق الحجر مع الحجر حقيقة بل لا بد في كل مركب على الاطلاق من حاجة لبعض اجزائه الى البعض والمحتاج قد يكون هو الجزء الصوري لا غير كالهيئة الاجتماعية من العسكر والبلد في البيوت والعشرية في العدد والمعجون عن اجتماع الادوية وقد يكون هو الجزء المادي كالهيولى في الجسم ولا يتصور الحاجة بان يكون الجزء المادي محتاجا الى

الى الصوري والصوري محتاجا الى المادي اذا احدث الحاجة اعتبارا واحدا لانه يلزم الدور المحال وقد تشمل الحاجة الطرفين معا لاعتبارين كالمادة المحتاجة في وجودها الى الصورة والصورة المحتاجة في تشخصها الى المادة قال وهي قد تتميز في الخارج وقد تتميز في الذهن اقول اجزاء الماهية لا بد وان يكون متمايزة ثم التمايز قد يكون خارجيا كاعتبار النفس والبدن اللذين هما جزءا الانسان وقد يكون ذهنيا كاعتبار رجلي السواد عن فصله فانه لو كان خارجيا لم يخل اما ان يكون كل واحد منهما محسوسا اولا والاول باطل لانه ان ماثل السواد استحال جعله معنى للعدم الاولوية ولزوم كون الشيء مغنيا عنه وان خالفه فان انضاف الفصل الى الجنس ما ان لا يحدث هيئة اخرى فيكون المحسوس هو اللونية المطلقة فالسوادية المحسوسة هي اللونية المطلقة هذا خلف او يحدث هيئة اخرى فلا يكون الاحساس بمحسوس واحد بل بمحسوسين هذا خلف والثاني باطل لانه ان لم يحصل عند الاجتماع هيئة اخرى كان السواد غير محسوس وان حدث كان الحادث هو السواد وهو معلول الجزءين وخارج عنهما فيكون التركيب في قابل السواد او فاعله لا فيه هذا خلف قال واذا اعتبر عروض العموم وعروض الخصوص وقد يتداخل اقول هذه الفقرة باعتبار عروض العموم ومصاحبه اعني الخصوص للاجزاء فاما اعتبرنا عروضها للاجزاء وجدت هذه القسمة وذلك لان اجزاء الماهية اما ان لا يكون بعضها اعم من البعض فيسمى المتباينة او لا يكون فيسمى المتداخلة ويكون العام عاما مطلقا اما مستقلا بالحاجة وموضوعاته كالجنس ومصاحبه الفصل له كالمحدود المقول على المقول لانه العين او متقوما بالخاص كالنوع للاجناس المقوم لخواصه المطلقة وقد يكون متضايفا كالحيوان والابيض والمتباينة ما يركب الشيء اخرى كلاهما بمعطوف من ذاتي عمدا انما بعضها عدمي كالاول او كلاهما وجودي حقيقية متساوية كالاحاد في العدد او الخلقة الخاصة عن لوازمه كالمادة والصورة والعقد والحكم في البدن الواحد محسوسة كالشكل والحلقة والسواد للبياض في البلغة او بعضها اضافي كالسرير المشتمل وحقيقة نسبية او كلاهما كالاقرب والابعد هذه اصناف المركبات قال وقد يوجد مواد وقد توجد محمولة اقول اجزاء الماهية قد ينظر اليها باعتبار كونها مواد فيكون اجزاء حقيقية ولا تحمل على المركب حملا هو هو لاستحالة كون الكل هو الجزء وقد ينظر اليها باعتبار كونها محمولة صادقة على المركب مثاله الحيوان قد يوجد مع الناطق فيكون هو الانسان نفسه وقد يوجد بشرط التجرد والخلو عن الناطق وهو للماهية بشرط لا شيء على ما تقدم بحقيقته فيستحيل حمله على المجموع المركب منه ومن غيره واذا اخذنا من حيث هو هو

مع قطع النظر عن الغير كان محمولا قال ويعرض لها الجنسية والفصلية اقول اذا اعتبرنا حمل الجزء على الماهية حصلت الجنسية والفصلية لان الجنس هو الجزء المشترك والفصل هو الجزء المميز والجزء المحمول يكون احدهما قطعا فاذا اخذ الجزء محمولا حصلت الجنسية اعني مقولية ذلك الجزء على كثيرين والفصلية اعني تمييز الجزئية عن غير الماهية اما جنس او فصل الجنس هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو والفصل هو المقول على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره قال وحملا هما واحد اقول يعني به حمل الجنس والفصل ولم يكونا مدلولين بحال الاعداد الصعبة لانهما الكليان وحكم المفتح بهما وانما كان حملا هما واحدا لان العاقل لم يتعقل جزءا مطلقا لا يمنع الفصل اليه فان المطلق الموجود له محل الحيوان هو بعينه جعل الناطق واعتبر هذا في اللونية فانها لو كان لها وجود مستقل لحقيقة ما في السواد فيوجد السواد الا بها هذا خلف او في محله فالسواد عرضان لون وفصله لا واحد الا هذا خلف بل جعله لونا هو بعينه جعله سوادا قال والجنس يشبه المادة وهو محمول والاخر صورة وهو علة اقول الجنس اذا اخذ مع فصله الى المادة والصورة وجد الجنس اشبه بالمادة وذلك لان الفصل نسبة الى الجنس المطلق وهي نسبة التقسيم والى النوع اعني الجنس المقيد بالفصل وهي التقويم والى حصة النوع من الجنس وهي نسبة العلية وذلك ان الشيخ ادعى الفصل علة لحصة النوع من الجنس لانه قد علم انه لا بد من احتياج لبعض الاجزاء الى البعض فالجزء المحتاج الى النوع ان كان هو الجنس فهو المطلوب وان كان هو الفصل كان الجنس سابقا والفصل مثلا وجود الفصل ايضا وجد الجنس لانه علة فلا يكون الجنس اعم هذا خلف قال ولا جنس له ولا فصل له اقول الفصل هو الجزء المميز للشيء عما يشاركه في الجنس على ما تقدم ما دام ان للشيء جنس لم يكن له فصل هذا هو الحق في هذا المقام وقد ذهب قوم غير محققين الى ان الفصل هو المميز في الوجود وجوزوا تركب الشيء من امرين متساويين كالجنس العالي والفصل الاخير فكل من الامرين يصلح فصلا فيكون فصلا للمركب عما يشاركه في الوجود وهذا خطأ لان الاشياء المختلفة لا تستغني عن ما يميزها عما يشاركها في الوجود وغيره من العوارض الى ان صار اجزاؤها فان كل واحد من الجزءين الجنس وبين كمالها رفعنا مما يشاركه في الوجود وذلك المركب منهما ولو اتفق كل شيء من حيث الوجود او غيره من الاعراض الحاصل لزم التسلسل ويحصل كل منهما فصلا للمركب ولم يكن المركب فصلا لكل منهما لتساوي نسبته ونسبتهما الى الوجود قال وكل فصل تام فهو واحد اقول الفصل منه ما هو تام وهو كمال الجزء المميز

ومنه غير تام وهو المميز الذاتي مطلقا والاول لا يكون الا واحدا لانه لو تعدد لزم استغناء المركب بكل واحد منهما مستغنى عن الاخر في التمييز فلا يكون فصلا ولان الفصل علة الحصة فيلزم توارد العلل على المعلول الواحد وهو محال اما الفصل الناقص فيجوز فيه ان يكون متعددا قال والجنس يمد حسيين من رتبة واحدة لماهية واحدة اقول الجنس للماهية قد يكون واحدا كالجسم الذي له جنس واحد هو الجوهر وقد يكون كثيرا كالحيوان الذي له اجناس كثيرة لكن هذه الكثرة لا يمكن ان يكون من رتبة واحدة بل يجب ان يكون مترتبة في العموم والخصوص فلا يمكن وجود جنسين في رتبة واحدة لنوع واحد لانه قطعي ان كان واحدا كان جعل الجنس حملا واحدا وهو محال لا نحا نتعلم بكل النوع نوعا واحدا بل هو خلف قال والمركب عقلي لانهما اقول المركب قد يكون عقليا وقد يكون خارجيا كمركب العشرة من الاحاد والمركب العقلي يكون من الجنس والفصل لان الجزء اما ان يكون مختصا بالمركب او مشتركا والاول هو الفصل القريب والثاني اما ان يكون مساويا له او اعم منه والاول يلزم منه كونه فصلا للجنس فيكون فصلا مطلقا وهو المطلوب والثاني اما ان يكون تمام المشترك بين تمام المشترك وما لا يزيد عليه تمام المشترك او لا يكون والاول جنس والثاني فصل جنس والا لزم التسلسل وهو محال فثبت ان كل جزء محمول اما ان يكون جنسا او فصلا وهو المطلوب قال ويجب تناهيهما اقول الجنس والفصل يجب تناهيهما في العموم والخصوص كالحيوانية والجسمية والامر ثاني والمتناهي يجب تناهيهما من الطرفين لانه لو لا تناهي الاجناس لم تتناه الفصول التي هي العلل فيستلزم وجود علل ومعلولات لا نهاية لها وهو محال قال وقد يكون منهما عقلي وطبيعي ومنطقي لجنسيتها اقول يعني ان من الاجناس ما هو عقلي وهو الحيوانية مع قيد الجنسية ومنها ما هو طبيعي وهي الحيوانية من حيث هي هي لا بشرط الجنسية وعينها ومنها ما هو منطقي وهي الجنسية العارضة للحيوانية وهي الثلاثة ايضا في الفصل وذلك كان حملها بعين حمل الجنس وحمل الفصل وهو الكلي من حيث هو كلي هذا القسم الى هذه الثلاثة كذلك هذان اعني الجنس والفصل ينقسمان اليها قال ومنها عوالي وسوافل ومتوسطات اقول الجنس قد يكون عاليا وهو الجنس الذي ليس فوقه جنس اخر كالجوهر ويسمى جنس الاجناس وقد يكون سافلا وهو الجنس الاخير الذي لا جنس تحته كالحيوان وقد يكون متوسطا وهو الذي فوقه جنس وتحته جنس كالجسم والفصل ايضا قد يكون عاليا وهو فصل الجنس العالي وقد يكون سافلا وهو فصل النوع السافل وقد يكون متوسطا وهو فصل الجنس المتوسط قال ومن الجنس ما هو مفرد والذي لا جنس له ولا تحته جنس على اي اعتبار اخذ تنحصر في العالي اقول من اقسام الجنس المفرد وهو الذي

لا جنس فوقه ولا تحته وبذلك في مثاله العقل شرط ان لا يكون الجوهر جنسا وان يكون صدقه على افراده صدق
الجنس على الانواع اذا عرفت هذا فالجنس والفصل اضافيان وكذا باقي المعرفات الخمس اعني النوع والخاصة
والعرض فان الجنس ليس جنسا لكل شيء بل النوع وكذا الفصل وسائرها وقد يجمع الجنس والفصل في شيء واحد
الا ان الجنس مشترك والفصل خاص وذلك كالادراك الذي هو جنس للسمع والبصر وباقي الحواس وفصل للحيوان
فجميع الجنس في شيء واحد الا باعتبار واحد لتقابلهما فان الجنس لشيء يستحيل ان يكون فصلا لذلك الشيء اذ ...
ادرج عليها القياس اليه قال ولا يكون الجنس بالنسبة الى الفصل ويكون الجنس له كما هو جنس للنوع والا
لكان فصلا لاحتياجه الى ما يفصله عن غيره فالوجه الذي هو احتياج النوع اليه بعينه محتاجا الى آخر
فليس الجنس جنسا للفصل بل عرضا عاما بالنسبة اليه وانما هو جنس بالنسبة الى النوع قال واذا نسبا
الى ما يضافان اليه كان الجنس اعم والفصل مساويا اقول اذا نسبا الفصل والجنس الى ما يضافان اليه
اعني النوع كان الجنس اعم من المضاف اليه اعني النوع لوجوب تركيبه من الجنس مع الخاص في الجنس دون النوع
واما الفصل فانه يكون مساويا للنوع الذي يضاف الفصل اليه فانه فصل ولا يجوز ان يكون اعم من النوع لاستحالة
استغنائه عن ... من الاعم المسئلة الخامسة في التشخص قال والتشخص من الامور الاعتبارية
فاذا نظر اليه من حيث هو امر عقلي هو مشارك لغيره من التشخصات فيه والا تسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار
اقول التشخص من المعقولات الثانية الاعتبارية لا من الحقيقية والا لتسلسل ثم اذا
نظر اليه من حيث هو امر عقلي كان مشاركا لغيره من التشخصات في التشخص والتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار
وهذا كانه جواب عن سؤال مقدر وهو ان التشخص ليس من الامور الخارجية والا لزم التسلسل لان افراد التشخصات
قد اشتركت في مطلق التشخص فيحتاج الى تشخص آخر ... ويلزم الاستناد والاظهر ان يكون علة
لامادية الاستناد ولانه يلزم ان يكون الماهية المتحدة علة لعدم احد جزئيها والجواب انه امر اعتباري
فعقلا يسقط بانقطاع الاعتبار قال اما ماهية التشخص فقد يكون نفس الماهية فلا يكون له تشخص
الى المادة المتحدة لاعراض خاصة حالة فيها اقول لما ذكر ان التشخص من الامور الاعتبارية لا العينية
شرع في البحث عن علة التشخص واعلم انه قد يكون نفس الماهية المتشخصة وقد يكون غيرها اما الاول فلانه
ان يكتنفه نوعه في الخارج بل لا بد من وجوده البتة الا نحوا من اوجه لان الماهية علة لذلك التشخص وكل ...
ثم غير انعكس العلة عن المعلول هذا خلف واما الثاني فلانه من ... لا بد للجسم ... المادة
تشخص بانضمام اعراض خاصة اليها تحل فيها كالكم المعين والكيف المعين والوضع المعين واعتبار تشخص تلك المادة بتشخص
في

تلك الماهية الحالة فيها قال ولا يحصل التشخص بانضمام كلي عقلي الى مثله اقول اذا قيل الكلي
العقلي بالكلي العقلي لا تحصل الجزئية فانا اذا قلنا زيد انه انسان فقيه شاكر واذا قلنا العالم الزاهد
ابن فلان الذي تكلم يوم كذا في موضع كذا لم يزل احتمال الشركة فلا يكون جزئيا قال
والتمييز يغاير التشخص ويجوز اشتراك كل من الشيئين بالآخر اقول التشخص للشيء انما هو في نفسه وامتيازه
انما هو له باعتبار القياس الى ما شاركه في معنى كلي بحيث لو لم يشاركه غيره لما احتاج الى تمييز
زائد على حقيقته مع انه متشخص فالتمييز والتشخص متغايران ويجوز ان يتميز كل واحد من الشيئين بصاحبه
لا بما يشاركه فلا دور قال والتشخص مما لا يعقل مشاركته والكلي لا يكون اضافيا فيتميز
والتشخص المندرج تحت عام متميز اقول لما ذكر ان التشخص والتمييز متغايران بين هنا عدم العموم
المطلق بينهما وذلك لان كل واحد منهما يصدق بدون الآخر وصدقان معا على شيء ثالث وكل
شيئين هذا شأنهما فبينهما عموم من وجه اما صدق التشخص بدون التمييز ففي التشخص الذي لا يدخل في مشاركة
لغيره وان كان لا بد لوجود المشاركة في نفس الامر ولو في الاعراض العامة واما صدق التمييز بدون التشخص
ففي الكلي اذا كان جزئيا اضافيا يندرج تحت كلي آخر فانه يكون ممتازا عن غيره وليس بمتشخص واما صدقهما
على شيء فكما في التشخص المندرج تحت غيره اذا اعتبر اندراجه فمتشخص ومتميز المسئلة السادسة
في البحث عن الوحدة والكثرة قال والتشخص يغاير الوحدة التي هي عبارة عن الانقسام اقول
الوحدة عبارة عن كون المعقول غير قابل للقسمة من حيث هو واحد وهو مغاير للتشخص لان الوحدة قد
تصدق على الكلي غير المتشخص وعلى الكثير نفسها من دون صدق التشخص عليهما قال وهي تغاير
الوجود لصدقه على الكثير من حيث هو كثير بخلاف الوحدة وتساوقه اقول قد ظن قوم ان الوجود
والوحدة عبارتان عن شيء واحد لصدقهما على جميع الاشياء وهو خطأ فانه لا يلزم من التلازم الاتحاد
ثم الدليل على تغايرهما ان الكثير من حيث انه كثير يصدق عليه انه موجود وليس بواحد فالموجود غير الواحد
من الشكل الثالث نعم الوحدة تساوق الوجود وتلازمه فكل موجود فهو واحد والكثير يصدق عليها الواحد
لا من حيث انها كثيرة على معنى ان الوحدة تصدق على العارض اعني الكثرة لا على ما عرضت له الكثرة وكذلك كل
واحد فهو موجود اما في الاعيان او في الاذهان فهما متلازمان المسئلة السابعة في الوحدة
غنيتان عن التعريف قال ولا يمكن تعريفهما الا باعتبار اللفظ اقول الوحدة والكثرة
من التصورات البديهية فلا يحتاج في تصورهما الى الاكتساب فلا يمكن تعريفهما الا باعتبار اللفظ بمعنى

ان يبدل لفظ بلفظ آخر اوضح منه لا انه تعريف معنوي قال والوحدة والكثرة عند العقل
والخيال يتساويان في كون كل واحد منهما اعرف الاقسام اقول الوحدة والكثرة عند العقل
والخيال متساويان في كون كل واحد منهما اعرف من صاحبه فالاقسام فان الوحدة اعرف عند العقل
والكثرة اعرف عند الخيال وذلك لان الخيال يدرك الكثرة اولا ثم العقل ينتزع منها امرا واحدا والعقل
يدرك اعم الامور اولا وهو الواحد ثم يأخذ بعد ذلك في التفصيل فقد ظهر ان الوحدة والكثرة متساويان
في كون كل واحد منهما اعرف عند العقل بل اقتسم العقل والخيال وصف الاعرفية لهما فاذا حاولنا
تعريف الوحدة عند الخيال عرفناها بالكثرة واذا حاولنا تعريف الكثرة عند العقل عرفناها بالوحدة قال
المسئلة الثامنة في ان الوحدة ليست ثابتة في الاعيان قال وليست الوحدة امرا عينيا
بل هي من المعقولات وكذا الكثرة اقول الوحدة ان كانت سلبية لم تكن ثابتة بل كان
لها سلب ثبوتها اعني الكثرة فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة عدما للعدم فتكون ثبوتية
وان كانت وجودا كان مجموع العدمات امرا وجوديا وهو محال وان كانت ثبوتية فان كانت ثابتة
في الخارج لزم التسلسل وان كانت ثابتة في الذهن فهو المطلوب فاذن الوحدة امر عقلي اعتباري
يحصل في العقل عند فرض عدم انقسام الشيء وهي من المعقولات الثانية العارضة للمعقولات
الاولى وكذا الكثرة لانه لا يمكن ان يتصور وحدة او كثرة قائمة بنفسها بل انما يتصور عارضة
لغيرها المسئلة التاسعة في التقابل بين الوحدة والكثرة قال
وتقابلهما لاضافة العلية والمعلولية والمكيالية والمكيلية لا التقابل الجوهري بينهما اقول
ان الوحدة وان كانت تعرض لجميع الاشياء حتى الكثرة نفسها لكنها لا تجامع الكثرة في موضوع
واحد بالقياس الى شيء واحد فان موضوع الكثرة من حيث صدق الكثرة عليه لا يمكن صدق
الوحدة عليه فبينهما تقابل قطعا فاذا عرفت هذا فنقول انك ستعلم ان اصناف التقابل
اربعة اما تقابل السلب والايجاب او العدم والملكة او التضايف والتضاد وليس بين الكثرة
والوحدة تقابل جوهري اي ذاتي يستند الى ذاتيهما بوجه من الوجوه الاربعة لان الوحدة مقومة للكثرة
... وهما ... ليس بينهما سلب وايجاب ولا عدم وملكة ولا تضايف لان المقوم متقدم
والمتضايفان متصاحبان ولا تضاد لامتناع تقوم احد الضدين بالآخر فلم يبق بينهما الا تقابل عرضي
وهو باعتبار عروض العلية والمعلولية والمكيالية والمكيلية العارضين لهما فان الوحدة علة للكثرة ومكيال
لها

لها والكثرة معلولة ومكيلة فبينهما هذا النوع من التضايف فكان التقابل عرضيا لا ذاتيا المسئلة
العاشرة في اقسام الواحد قال ثم موضوعهما قد يكون واحدا فله جهتان بالضرورة فجهة الوحدة
ان لم تقوم جهة الكثرة ولا تعرض لها فالوحدة عرضية وان عرضت كانت محمولات عارضة لموضوع او
العكس وان قومت فوحدة جنسية او نوعية او فصلية وقد تتشابه الموضوع وعدم الانقسام لا غير وهو
نقول مطلق والانقطة ان كان له مفهوم زائد ووضع او مفارق ان لم يكن او مع عدم قبول القسمة
والا فهو مقدار او جسم بسيط او مركب اقول قد عرفت ان الوحدة والكثرة من المعقولات الثانية
العارضة للمعقولات الاولى اذا عرفت هذا فموضوعهما اعني المعروض لهما اما ان يكون واحدا او كثيرا فان كان واحدا
كانت جهة وحدته غير جهة كثرته بالضرورة لاستحالة كون الشيء الواحد من جهة واحدة واحدا وكثيرا
واذا ثبت انه ذو جهتين فاما ان يكون جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة او لا فان لم تكن مقومة فاما ان تكون عارضة
لها او لا فان لم تكن عارضة فهي الوحدة بالعرض كما نقول نسبة الملك الى المدينة كنسبة الربان الى السفينة
وكذا حال النفس الى البدن كحال الملك الى المدينة فانه ليس هناك نسبة واحدة والاحالة واحدة بل هما نسبتان
وحالتان فالوحدة بينهما عرضية اذ كانت الوحدة خارجة فاقسامه ثلاثة احدها ان يكون موضوعا كما نقول الانسان
هو الكاتب فان جهة الوحدة هاهنا هي الانسانية وهي موضوع الثاني ان يكون محمولين عرضين لموضوع واحد كقولنا
الكاتب هو الضاحك فان جهة الوحدة ما هو موضوع لهما اعني الانسان الثالث ان يكون موضوعات لمحمول
واحد كقولنا القطن هو الثلج فان جهة الوحدة هو صفة لهما اعني البياض واما ان كانت جهة الوحدة مقومة لجهة
الكثرة فهي جنس اي كانت مقولة على كثيرة مختلفة الحقائق في جواب ما هو ونوع ان كانت الحقائق متفقة وفصل
ان كانت مقولة في جواب اي ما هو في جوهره وان كان موضوعهما كثيرا اعني يكون موضوع الوحدة نفسها وحدها
فاما ان يكون ذلك الموضوع هو موضوع مجرد عدم الانقسام لا غير اعني انه يكون وحدة والتشخص هو انه شيء غير
منقسم وليس بمفهوم وراء ذلك هو الوحدة نفسها او يكون له مفهوم آخر فان كان ذا وضع فهو النقطة والا فهو
العقل والنفس هذا ان لم يقبل القسمة وان كان الموضوع للوحدة قابلا للقسمة فاما ان يكون اجزاؤه مساوية
لكله او لا والاول هو المقدار ان كان قبوله للانقسام لذاته والا فهو الجسم البسيط والثاني الاجسام
الاجسام المركبة قال وبعض هذه اولى من بعض بالوحدة اقول الواحد من المعاني المقول
على ما تحته بالتشكيك فان بعض افراده اولى باسمه الحقيقي لولي الواحد من العرضية والواحد بالشخص اولى به من الواحد

بالنوع وهو أولى باسم الواحد المطلق والوحدة من أقسام الواحد أولى به من غيرها وهذا ظاهر قال
والهوهو على هذا النحو أقول الهوهو أن يكون للكثير من وجه وحدة من وجه فتقابل الهوهو مقابل الوحدة
ومكانها الوحدة إما في وصف عرضي أو ذاتي وكذلك الهوهو وبالجملة أقسام الواحد هي أقسام الهوهو لكن
مع الكثرة بل العرض للتحقق الواحد خلاف الوحدة قال والوحدة في الوصف العرضي والذاتي تغاير
أسماؤها بحسب المضاف إليه أقول الوحدة في الوصف العرضي والذاتي تختلف أسماؤها بحسب المضاف
إليه فإن الوصف العرضي وهو المضاف إليه للوحدة إن كان كيفا سمي مشابهة وإن كان في الكم سمي مساواة وإن كان
في الإضافة سمي مناسبة وإن كان في الخاصة سمي مشاكلة وإن كان في تحاذي الأطراف سمي مطابقة وإن كان في تحاذ
وضع الأجزاء سمي موازاة وباقي الأعراض ليس لها أسماء خاصة وأما الوصف الذاتي الذي تضاف إليه الوحدة فإن
كان في الجنس سمي مجانسة وإن كان في النوع سمي مماثلة قال والاتحاد محال فالهوهو يستدعي
جهتي تغاير واتحاد على ما سلف أقول اتحاد الاثنين غير معقول لأنهما بعد الاتحاد إن بقيا
فهما اثنان وإن عدما فلا اتحاد وإن عدم أحدهما دون الآخر فلا اتحاد لاستحالة اتحاد المعدوم بالموجود
وليس قولنا هو هو اتحادا مطلقا بل معناه أن الشيئين يتحدان من وجه ويتغايران من وجه بمعنى أن الشيء الذي
يقال له أحدهما يقال له الآخر قال والوحدة مبدأ العدد المتقوم بها لا غير أقول ههنا بحثان
الأول الوحدة مبدأ العدد فإن العدد إنما يحصل منها ومن تكررها فإنها إذا أعدمت … وحدة مع
وحدة علمت … الثاني أن العدد إنما يتقوم بالوحدات لا غير
مثل العشرة فإنه … ولا من ستة وأربعة ولا من خمسة وخمسة ولا من ثلاثة وثلاثة وواحد بل من الواحد عشر
مرات وكذلك كل عدد فإن قوامه من الوحدات التي … ذلك النوع ويكون كل واحدة من تلك
الوحدات جزءا من ماهيته فإنه ليس تركب العشرة من الخمسة أولى من تركيبها من الستة والأربعة وغيرها
من أنواع الأعداد التي تحتها ولا يمكن أن يكون الكل مقوما لحصول الاكتفاء بنوع واحد من التركيب وإلى
هذا أشار أرسطو بقوله لا تحسبن أن الستة ثلاثة وثلاثة بل هي ستة مرة واحدة قال وإذا أضيف
إليها مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد ثم يحصل الأنواع لا إلى نهاية بتزايد واحد واحد مختلفة الحقائق
هي أنواع العدد أقول إذا أضيف إلى الوحدة وحدة أخرى حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد
وقد ذهب قوم غير محققين إلى أن الاثنين ليس من العدد لأنه الزوج الأول فلا يكون من تمام العدد كالواحد
الذي

الذي هو الفرد الأول وهذا خطأ لأن خواص العدد موجودة فيه وتمثيله بالواحد لا يفيد اليقين ولا الظن فإذا
انضم إليهما واحد آخر حصلت الثلاثة وهي نوع آخر من العدد فإذا انضم آخر حصلت الأربعة وهي نوع آخر مخالف
للأول وعلى هذا كلما زاد على العدد واحدا حصل نوع آخر من العدد ويحصل الأعداد
الأنواع مختلفة في الحقيقة لاختلافها في لوازمها كالصمم والمنطقية واشباههما ولما كان الأمر غير متناه
في كل مرتبة يفرضها العقل لكنه أن يزيد عليها واحدا فيحصل عدد آخر مخالف لما تقدمه بالنوع كانت
أنواع العدد غير متناهية قال وكل واحد منها أمر اعتباري يحكم به العقل على الحقائق إذا انضم بعضها
إلى بعض في العقل انضماما ما بحسبه أقول كل واحد من أنواع العدد أمر اعتباري ليس ثابتا في
الأعيان بل هو اعتباري يحكم به العقل على الحقائق كأفراد الإنسان أو الفرس أو الحجر أو غيرها إذا انضم بعض
تلك الأفراد إلى البعض من الحدوث في الماهية أو اختلفت فيها بل يوجد بمجرد الانضمام في العقل انضماما
بحسب ذلك النوع من العدد فإنه إذا انضم واحد إلى واحد حصل اثنان ولو انضمت حقيقة إلى حقيقتين
حصلت الثلاثة وهكذا وإنما لم يكن العدد ثابتا في الخارج لأنه لو كان كذلك لكان عرضا قائما
بالمحل لاستحالة جوهريته واستقلاله بالقيام بنفسه لأنه لا يعقل إلا عارضا لغيره فذلك الغير إما أن
يكون له وحدة باعتبارها حلّ فيه العرض الواحد أو لا يكون فإن كان الأول فتلك الوحدة إن وجدت في
الآحاد لزم قيام العرض بالمحال المتعددة وإن قام بكل واحدة منها على حدته لم يكن لذلك المجموع وحدة
باعتبارها يكون محلا للعدد وقد فرض خلافه وإن كان الثاني فالعدد إما أن يكون موجودا في كل
واحد من الآحاد أو في أحدها وعلى التقدير يكون الواحد عددا هذا خلف قال والوحدة
قد تعرض لذاتها مع مقابلها وتتسلسل بانقطاع الاعتبار أقول قد تعرض الوحدة والكثرة من مقال
العشرة فإن الوحدة تعرض لكل شيء يفرضه العقل غير قابل للانقسام حتى أنها تعرض لنفس الوحدة فيقال
وحدة واحدة لكن تنقطع بانقطاع الاعتبار وتعرض للوحدة أيضا مقابلها فيقال الكثرة واحدة قال
وقد تعرض لها شركة فتتخصص بالمشهوري وكذا المقابل أقول الذي نفهمه من هذا الكلام أن
الوحدة قد تعرض لها الشركة من حيث هي مطلق الوحدات في مفهوم عدم الانقسام أعني مفهوم مطلق الوحدة
وذلك إذا أخذت الوحدات فتخصص بموضوعاتها فإن وحدة زيد تشارك وحدة عمرو في مفهوم كونها وحدة
وحدة تختص كل واحدة عن الأخرى بالمضاف إليه فإن وحدة زيد تختص عن وحدة عمرو بإضافتها إلى زيد

هو المضاف المشهوري لأنه واحد بالوحدة والوحدة مضاف حقيقي فإن الوحدة وحدة للواحد والواحد
واحد بالوحدة وذات الواحد مضاف مشهوري أعني ذاتي زيد وعمرو وعرضهما فإذا أخذت الوحدة مضافة
إلى زيد تخصصت وامتازت عن وحدة عمرو وكذلك مقابل الوحدة أعني الكثرة فإن عشرية الأناسي
مساوية لعشرية الأفراس في مفهوم العشرية والكثرة وإنما يتمايزان بالمضاف إليه أعني الأناسي والأفراس
وهما المضافان المشهوريان وقد يمكن أن يفهم من هذا الكلام أن مجرد الوحدة أعني نفس عدم الانقسام
أمر مشترك بين كل ما يطلق عليه الواحد وليس واحدا منها إلا الذات التي يصدق عليها أنها واحدة أعني المشهوري
فإنها تمتاز عن غيرها في أخص أنواع الواحد فيختص بالمشهوري في الواحد الحقيقي وكذا البحث في الكثرة والأول
أنسب قال وتضاف إلى موضوعها باعتبارين وإلى مقابلها بثالث وكذا المقابل أقول
أقرب ما يمكن أن نفسر به هذا الكلام أن الوحدة وحدة للواحد أعني الموضوع لها فالموضوع مقوم الوحدة … فلها
إضافة بهذا الاعتبار وهي عرض قائم بالموضوع فلها إضافة الحلول وهاتان إضافتان عرضتا لها
بالنسبة إلى موضوعها وتعرض لها إضافة ثالثة بالنسبة إلى مقابلها أعني الكثرة وهي نسبة التقابل وهذه
هذه النسب الثلاث تعرض لما يقابل الوحدة أعني الكثرة المسألة الحادية عشر في البحث عن التقابل
قال ومن خواص الكثرة … التقابل أقول يعني به أن المقابل للوحدة أعني
الكثرة تعرض له ما يستحيل عروضه للوحدة وهو التقابل فإن التقابل لا يمكن أن يعرض للواحد بما هو واحد بل يعرض للكثير
من حيث هو كثير ومعنى التقابل هو عدم الاجتماع في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة قال
المتنوع إلى أنواعه الأربعة أعني السلب والإيجاب وهو راجع إلى القول والعقد والعدم والملكة وهو الأول
مأخوذا باعتبار خصوصية ما وتقابل الضدين وهما وجوديان … وما قيل في الحقيقي والمشهوري
وتقابل التضايف أقول ذكر الحكماء أن أصناف التقابل أربعة وذلك لأن المتقابلين إما أن يكون
أحدهما وجوديا والآخر عدميا أو يكونا وجوديين ولا يمكن أن يكونا عدميين لعدم التقابل بين الأعدام العدمية
إذ السلب المطلق … مقابله الإيجاب إما مطلق أو خاص ولا يقابله سلب مطلق لأنه … ولا سلب خاص
لأنه جزئي تحته والسلب الخاص إنما يقابله إيجاب خاص لا سلب مطلق لأنه جزئي له ولا سلب خاص لأن مقابلهما
أنهما يتقابلان … لا يتقابلان وكذلك تقابل … على عين المتقابلين وهذا كله ظاهر إذا
ثبت هذا فنقول المتقابلان إما أن يكونا … باعتبار القول والعقد وبحسب الحقائق الأشياء والأول

هو تقابل السلب والإيجاب كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب والثاني إما أن يكون أحدهما عدميا أو يكونا وجوديين
والأول هو تقابل العدم والملكة ويفارق تقابل الإيجاب والسلب لكن الفرق بينهما أن السلب والإيجاب
في الأول مأخوذ باعتبار مطلق والثاني مأخوذ باعتبار شيء واحد واعلم أن الملكة هو وجود الشيء في نفسه
والعدم هو انتفاء تلك الملكة عن شيء من شأنه أن يكون له كالعمى والبصر وإن كانا وجوديين فإن عقل أحدهما
بالقياس إلى الآخر فهو تقابل التضايف كالأبوة والبنوة وإلا فهو تقابل التضاد كالسواد والبياض واعلم
أن تقابل التضاد يعاكس تقابل العدم والملكة في الحقيقي والمشهوري وذلك أن الضدين المشهوريين
يطلقان على كل وجوديين متقابلين لا يعقل أحدهما بالقياس إلى الآخر وفي الحقيقي على أخص من ذلك وهو أن يعتبر
ما ذكرنا أن يكون بينهما غاية التباعد كالسواد والبياض فإن المعنى الأول أعم من الثاني وأما تقابل العدم
والملكة فمطلق العدم فيه بحسب الحقيقي على شيء عن شيء وبحسب المشهوري على معنى أخص من ذلك وهو أن
يقيد الشيء بأن يكون نوعا أو جنسا قريبا أو بعيدا على اختلاف … فيقال هو عدم شيء عما من شأنه أن
يكون له بحسب نوعه أو جنسه القريب فعدم البصر عن الحائط عدم ملكة بحسب المعنى الأول وليس بالمعنى
الثاني وقد ظهر أن تقابل الضدين بحسب الحقيقي أخص منه بحسب المشهوري وتقابل العدم والملكة بالعكس
قال ويندرج تحته الجنس باعتبار عارض أقول لما بين أقسام التقابل إلى الأنواع الأربعة
حتى صار كالجنس لها ذكر أن مطلق التقابل يندرج تحت أحد أنواعه أعني التضايف لأن التقابل من حيث
هو تقابل نوع من التضايف وذلك لأن المتقابل لا يعقل إلا مقيسا إلى غيره لكن باعتبار عروض التقابل فإن
المقابل ليس في حقيقته قد لا يكون مضافا فإن ذات السواد وذات البياض لا باعتبار التقابل ليستا
من المضافين فإذا أخذ السواد مقابلا للبياض كان من قبيل المضاف المشهوري وقد ظهر أن الجنس أعني التقابل
من حيث هو مقابل يندرج تحت المضايف باعتبار عروض التقابل ولا استبعاد في أن يكون الشيء أخص أو
مساويا من وجه باعتبار عارض يعرض له قال ومقولية عليها بالتشكيك وأشدها فيه أقول
التقابل مقول على أصنافه الأربعة لا بالسوية بل بالتشكيك فإن تقابل الضدين أشد في التقابل من تقابل السلب
والإيجاب وذلك لأن ثبوت الضد أخص يستلزم سلب الآخر وهو أخص منه دون العكس فهو أشد في العناد للآخر
من سلبه وقيل إن تقابل السلب والإيجاب أشد من تقابل التضاد لأن الخير له أنه خير أمر ذاتي وأنه ليس بشر وأنه
عرضي واعتقاد أنه شر ينافي الرجحي وأنه ليس بخير ينافي الذاتي … مناقاة السلب أشد قال

وثمانية للاول تناقض وتحقق في القضايا الروابط ثمانية اقول [illegible] الكل و الاجزاء ان احدى الوحدات
كقولنا زيد لا زيد [illegible] العدم والملكة وان احدى القضايا [illegible] كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب
وهو انا نحقق في القضايا ثمانية شرايط الاول وحدة الموضوع بينهما فلو قلنا زيد كاتب عمرو ليس بكاتب لم يتناقضا
وصدقتا معًا الثاني وحدة المحمول فلو قلنا زيد كاتب زيد ليس بنجار لم يتناقضا وصدقتا معًا الثالث وحدة الزمان
فلو قلنا زيد موجود الان زيد ليس بموجود امس امكن صدقهما الرابع وحدة المكان فلو قلنا زيد موجود في الدار
زيد ليس بموجود في السوق امكن صدقهما الخامس وحدة الاضافة فلو قلنا زيد اب اي لخالد زيد ليس باب اي لعمرو
امكن صدقهما السادس وحدة الكل والجزء فلو قلنا الزنجي اسود اي بعضه الزنجي ليس باسود اي كل اجزائه كذلك
امكن صدقهما السابع وحدة الشرط فلو قلنا الاسود قابض للبصر اي بشرط السواد الاسود ليس بقابض للبصر اي لا بشرط
السواد امكن صدقهما الثامن وحدة القوة او الفعل فلو قلنا الخمر في الدن مسكر بالقوة الخمر في الدن
ليس بمسكر بالفعل لم يتناقضا وصدقتا معًا قال هذا في القضايا الشخصية اما المحصورة فلا بد من شرط
تاسع وهو الاختلاف فيه فان الكليتين قد تكذبان والجزئيتين قد تصدقان اقول اعلم ان القضية اما شخصية او
مسورة او مهملة وذلك لان الموضوع ان كان شخصيًا كزيد سميت القضية شخصية وان كان كليا بين
على كمية افراده فاما ان يتعرض للكلية والجزئية فيه اولا والاول هي القضية المسورة كقولنا كل انسان حيوان
بعض الانسان حيوان لا شيء من الانسان بحجر بعض الانسان ليس بكاتب والثاني هو المهمل كقولنا الانسان ضاحك
وهذه في قوة الجزئية فلذلك نغني عن البحث عنها اذا عرفت هذا فنقول الشرايط الثمانية كافية في
القضية الشخصية اما المحصورة فلا بد فيها من شرط تاسع وهو الاختلاف بالكم فان الكليتين قد تكذبان ولا
تصدقان ويمكن كذبهما كقولنا كل حيوان انسان لا شيء من الحيوان بانسان والجزئيتين قد تصدقان كقولنا
بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ليس بانسان اما الكليتين والجزئيتين فلا يمكن صدقهما البتة ولا كذبهما كقولنا كل انسان
حيوان بعض الانسان ليس بحيوان فهما المتناقضتان قال لا بد في الموجهات من شرط عاشر وهو الاختلاف
ايضا بحيث لا يمكن اجتماعهما صدقا وكذبا اقول لا بد في القضايا الموجهة من الاختلاف في الجهة بحيث لا
يمكن صدقهما معا ولا كذبهما ونعني بالجهة كيفية القضية من الضرورة والدوام والامكان والاطلاق والاطلاق
فانهما لو لم يختلفا في الجهة امكن صدقهما او كذبهما كالممكنتين فانهما تصدقان مع الشرايط الثمانية كقولنا
بعض الانسان كاتب بالامكان لا شيء من الانسان بكاتب بالامكان وكالضروريتين فانهما تكذبان كقولنا

كقولنا بعض الانسان بالضرورة كاتب لا شيء من الانسان بالضرورة كاتب وليس مطلق الاختلاف في الجهة كافيا في
التناقض فانه لم يختلفا لا يمكن اجتماعهما معا فان الممكنة والمطلقة قد تصدقان معا وكذلك الدائمة والممكنة
كالمطلقتين في الكيف اما الممكنة والضرورية اذا اختلفتا كما وكيفا فانهما لا تصدقان ولا تكذبان وكذا المطلقة والدائمة
قال واذا قيد العدم بالملكة في القضايا سميت معدولة وهي تقابل الوجودية صدقا لا كذبا لامكان
عدم الموضوع فيصدق مقابلاهما اقول لما ذكر جملة من احكام القضايا فشرع في بيان جملة
من احكام تقابل العدم والملكة وهو ان العدم اذا اعتبر في القضايا سميت القضية معدولة وهي ما
يكون فيها حرف السلب جزءًا من الربط كقولنا زيد هو ليس بكاتب وهي تقابل الوجودية في الصدق لامتناع
صدق الكتابة وعدمها على موضوع واحد في وقت واحد من جهة واحدة وتجوز كذبهما معا عند عدم
الموضوع واذا كذبا صدق مقابل كل واحد منهما فيصدق مقابل الموجبة المعدولة وهي السالبة المعدولة
ومقابل الموجبة المحصلة وهي السالبة المحصلة لامكان صدق السلب في الطرفين عند عدم الموضوع قال
وقد يسلب عن الموضوع احد الضدين بعينه او لا بعينه او لا يسلب عن شيء منهما عند الخلو او الاتصاف بالوسط
اقول هذه احكام التضاد وهي اربعة الاول ان احد الضدين بعينه قد يكون لازما للموضوع
كسواد القار وقد لا يكون فاما ان يكون احدهما لا بعينه لازما للموضوع كالصحة والمرض للبدن او لا
يكون فاما ان يخلو عنهما معا كالفلك الخالي عن الحرارة والبرودة او يتصف بالوسط كالفاتر قال
ولا يقابل الواحد الا واحد اقول هذا حكم ثان للتضاد وهو انه لا يعرض بالنسبة الى شيء واحد الا تضاد
الواحد الا لواحد اذ التضاد ليس الا من جهة واحدة او جهتين فان كان من جهة واحدة فهو المطلوب
وهو ان ضد الواحد واحد هو ذلك الضد والمشترك بينهما وان كان من جهتين كان ذلك وجهين من التضاد
وللوجهين واحدًا او ليس البحث فيه قال وهو ممتنع في الاجناس اقول هذا حكم ثالث
للتضاد وهو انه ممتنع في الاجناس ولا ينتقض بالخير والشر لانهما ليسا جنسين ولا ضدين من حيث ذاتاهما بل
تقابلهما من حيث التكافؤ والنقص قال ومشروط في الانواع باتحاد الجنس اقول هذا
حكم رابع للتضاد العارض للانواع وهو اندراج تلك الانواع تحت جنس واحد اخير ولا ينتقض بالسخاء والشجاعة
والتهور لان تقابلهما من حيث الفضيلة والرذيلة العارضتين لا من حيث ذاتاهما قال
وحمل الجنس والفصل واحد اقول الجنس والفصل في الخارج شيء واحد فانه لا يعقل حيوان مطلق من حيث هو

ما لم يوجد الفصل اليهما انما هي طبيعة مشترك بين الانسان والحيوانية في الخارج عين الناطقية ووجودهما واحد وهذه
قاعدة قد مضى تقريرها والذي يخطر لنا ان الغرض بذكرها هنا الجواب عن اشكال يورد على امتناع اندراج
الضدين تحت جنس واحد وتقريره ان كل واحد من الضدين مما يشتمل على جنس وفصل والجنس لا تضاد لاتحاده
فيهما فان وقع التضاد فانما هو بالفصول لكن الفصول لا يجب اندراجها تحت جنس واحد والا لزم التسلسل فلا تضاد
حينئذ في النوع بل في الفصول الذي لا يجب دخولهما تحت جنس واحد وتقرير الجواب ان الجنس والفصل واحد في
الاعيان وانما يتميزان في العقل فحيث لا تمايز اصلا بين النوع فكان التضاد عارضا في الحقيقة للانواع لا للفصول
الاعتبارية لان التضاد انما هو في الوجود لا في الامر المتعقل فهذا ما يفهم من هذا الكلام ولعل عند غيري
ما هو عن ذلك قال الفصل الثالث في العلة والمعلول كل شيء يصدر عنه امر اما بالاستقلال او بالانضمام
فانه علة لذلك الامر والامر معلول له اقول لما فرغ من البحث عن بعض لواحق الماهية شرع في البحث عن العلة والمعلول
لانهما من لواحق الماهية وعوارضها ولتمام الامر في الامور فانها من اسباب تعين اعتبار العلية والمعلولية من المعقولات الثانية
ومن انواع المضاف وفي هذا الفصل مسائل الاولى في تعريف العلة والمعلول وهما وان كانا من المتصورات القطعية
لكن قد يحصل اشتباه ما فذكر على سبيل التنبيه والتعريف ما يزيل ذلك الاشتباه فاذا فرضنا صدور شيء عن شيء
كان الصادر معلولا والمصدور عنه علة سواء كان الصدور على سبيل الاستقلال كما في العلة التامة او على سبيل
الانضمام كجزء العلة فان جزء العلة شيء يصدر عنه الاثر لكن لا على سبيل الاستقلال فهو داخل في الحد المشتمل
الثانية في اقسام العلة قال وهي فاعلية ومادية وصورية وغائية اقول العلة هي ما يحتاج
الشيء اليه وهي اما ان تكون جزءا من المعلول او خارجة عنه والاول اما ان يكون جزءا يحصل به الشيء بالفعل او بالقوة
والاول الصورة والثاني المادة وان كانت خارجة فاما ان يكون مؤثرة او يكون التأثير عندها فالاول الفاعل والثاني
غاية المسألة الثالثة في احكام العلة الفاعلية قال ومع وجود العلة الفاعلية بجميع
جهات التأثير يجب وجود المعلول اقول الفاعل هو المؤثر والغاية ما لاجله الاثر والمادة والصورة
جزاه واذا وجد المؤثر بجميع جهات التأثير وجب وجود المعلول لانه لو لم يجب لجاز وجوده تارة وعدمه اخرى مع وجود
الجهات بجميعها فتخصيص وقت الوجود به اما ان يكون لامر زائد او لا يكون فان كان الاول لم يكن المؤثر تاما
او لا ما فرضناه تاما هذا خلف وان كان الثاني لزم ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال قال
والحكم فيه بعد العدم اقول قد تقدم لنا ان الاثر انما يكون لما سبق العدم وهو على الاطلاق
غير

الشرطية في الموضوع والشروط

وعدمه

عن سد باب اثبات الصانع ان كان مختارا وجب سبق العدم وان كان موجبا فانما يفعل بواسطة القصد وهو انما يتوجه
الى شيء معدوم وان كان موجبا امتنع فيه ذلك قال ولا يجوز بقاء المعلول بعد العلة
وان جاز في المعد اقول ذهب قوم غير محققين الى ان احتياج الاثر الى المؤثر انما هو في الحدوث
فاذا اوجد الفاعل الفعل استغنى الفعل عنه فجاز بقاؤه بعده وتمثلوا بذلك بالبناء الباقي بعد البناء
وغيره من الامثلة وهو خطأ لان علة الحاجة هي الامكان ثابتة حال الايجاد فتثبت الحاجة والبناء ليس علة
مؤثرة في وجود البناء الباقي وانما حركته علة لحركة الاحجار ووضعها على نسبة معينة ثم ذلك الشكل
معلول لامر اخر وهذا في العلل الفاعلية اما العلل المعدة فانها قد تعدم وان كانت معلولاتها
موجودة كالحركة المعدة للوصول والحركات قال ومع وحدته يتحد المعلول اقول
المؤثر ان كان مختارا جاز ان يتكثر اثره مع وحدته وان كان موجبا ذهب الاكثر الى انه لا يكون معلوله
الا واحدا واقوى حججهم ان نسبة المؤثر الى احد الاثرين مغايرة لنسبته الى الاخر فان كانت النسبتان
جزئيه كان مركبا والا تسلسل وهي على ضعيف لان نسبة التأثير والصدور يستحيل ان تكون وجودية
والا لزم التسلسل اذا كانت من الامور الاعتبارية استحال هذه الحجة عليها قال
ثم تعرض الكثرة باعتبار كثرة الاضافات اقول لما بين ان العلة الواحدة لا يصدر عنها
الا معلول واحد لزم ان تكون الموجودات بارها في سلسلة واحدة بحيث يكون اي موجود فرضته
علة لاي موجود فرضته او معلولا له اما بغير واسطة او بوسائط فلا يوجد شيئان يستغني احدهما عن الاخر في الوجود
لكن هذا باطل وجواز تنوع كثرة في المعلول الاول عن جهته بلا اضافة يمكن ان يكون بها التأثير قالوا الا
المعلول الاول بالنظر الى ذاته ممكن وبالنظر الى علته واجب وله ماهية ووجود مستفاد من علته
وهو يعقل ذاته لتجرده ويعقل مبداه وهذه جهات كثيرة اضافية يتبع بها الكثرة والسلم وجودها وصدر
عنه باعتبار كل جهة شيء وهذا الكلام عند ما في غاية السقوط لان هذه الجهات لا تصلح للتأثير
لانها امور اعتبارية ومساويه لغيرها والايكون شرطا فيه قال وهذا الحكم ينعكس على
نفسه اقول يريد بذلك ان مع وحدة المعلول تتحد العلة وهو عكس الحكم الاول فلا يجتمع
على الاثر الواحد مؤثران مستقلان بالتأثير لانه يكون كل واحد منهما واجبا مستغنيا عن الاخر فيكون
حال حاجته اليهما مستغنيا عنهما هذا خلف قال وفي الوحدة النوعية لا عكس
اقول اذا كانت العلة واحدة بالنوع كان المعلول كذلك ولا يجب كون المعلول واحدا
بالنوع كون العلة كذلك فان الاشياء المختلفة تشترك في لازم واحد كاشتراك الحركة والشمس

والثاني في التحوية لأن المعلول يحتاج إلى مطلق العلة وتعيين العلة من جانب العلة لا المعلول
قال والقسمان من ثواني المعقولات وبينهما مقابلة التضايف أقول يعني
أن نسبة العلية والمعلولية من المعقولات الثانية لاستحالة وجود شيء في الأعيان هو مجرد علية
أو معلولية وإن كان معروضهما موجودا وبينهما مقابلة التضايف فإن العلة علة للمعلول
والمعلول معلول العلة وقد نبه بقوله وبينهما مقابلة التضايف على امتناع كون الشيء الواحد
بالنسبة إلى شيء واحد علة ومعلولا وهو الدور المحال لأن كونه علة يقتضي الاستغناء والتقدم وكونه
معلولا يقتضي الحاجة والتأخر فيكون الشيء الواحد مستغنيا عن الشيء الواحد متقدما عليه ومحتاجا
إليه متأخرا عنه هذا خلف قال وقد يجتمعان في الشيء الواحد بالنسبة إلى أمرين لا اشتراك
فيهما أقول قد يجتمع نسبة العلية والمعلولية في الشيء الواحد بالنسبة إلى أمرين فيكون علة
لأحد الشيئين ومعلولا للآخر كالعلة المتوسطة فإنها معلولة للعلة الأولى وعلة للمعلول الأخير
لكن بشرط أن لا يكون ذلك الأمران شيئا [illegible] بأن يكون العلة الأولى معلولة للمعلول الأخير
والمعلول الأخير علة لها والإعادة الدور المحال المسألة الرابعة في إبطال التسلسل قال
والترامي في معروضهما في سلسلة واحدة إلى غير النهاية لأن كل واحد منها ممتنع الحصول بدون علة واجبة
لكن الواجب بالغير ممتنع فيجب وجود علة لذاتها هي طرف أقول لما أبطل الدور شرع في إبطال
التسلسل وهو وجود علل ومعلولات في سلسلة واحدة غير متناهية ونبه على الدعوى بقوله والترامي في
معروضهما أعني معروض العلية والمعلولية في سلسلة واحدة إلى غير النهاية واحتج عليه بوجوه
الأول أن كل واحد من تلك الجملة ممكن وكل ممكن ممتنع حصوله بدون علة الواجبة فكل واحد من تلك
الآحاد ممتنع حصوله بدون علته الواجبة ثم تلك الجملة الواجبة إن كانت واجبة لذاتها فهو المطلوب لانقطاع
السلسلة حينئذ وإن كانت واجبة لغيرها كانت ممكنة لذاتها وكانت مشاركة لباقي الممكنات في امتناع الوجود
بدون العلة الواجبة فيجب وجود علة واجبة لذاتها هي طرف السلسلة فيكون السلسلة منقطعة وفي هذا
الوجه عندي نظر قال والتطبيق من جملة قد فصل منها آحاد متناهية بأخرى لم يفصل منها أقول
هذا هو الوجه الثاني من الوجوه الدالة على امتناع التسلسل وهو المسمى ببرهان التطبيق وهو دليل مشهور وتقريره
إذا أخذنا جملة العلل والمعلولات إلى ما لا يتناهى ووضعناها جملة ثم نقصنا منها جملة متناهية
ثم طبقنا إحدى الجملتين بالأخرى بحيث يكون مبدأ كل واحد من الجملتين واحدا فإن استمرتا إلى ما لا يتناهى كانت الجملة
الزائدة مثل الناقصة هذا خلف وإن انقطعت الناقصة تناهت ويلزم منه تناهي الزائدة لأن ما زاد على
المتناهي

المتناهي بقدر متناه فهو متناه قال ولأن التطبيق باعتبار النسبتين بحيث يتعدد
كل واحد منهما باعتبارهما يوجب تناهيهما لوجوب ازدياد إحدى النسبتين على الأخرى من حيث السبق
أقول هذا وجه ثالث وهو راجع إلى الثاني وهو برهان التطبيق لكن على نحو آخر استخرجه المصنف
رحمه الله مغاير للنحو الذي ذكرناه أولا وتقريره أنا إذا أخذنا العلل والمعلولات سلسلة واحدة غير
متناهية فإن كل واحد من تلك السلسلة علة باعتبار ومعلول باعتبار فيحصل له النسبتان باعتبارين
ويحصل له التعدد باعتبار النسبتين فإن الواحد من تلك السلسلة من حيث أنه علة مغاير له من حيث أنه معلول
فإذا طبقنا كل ما صدق عليه نسبة المعلولية على كل ما صدق عليه نسبة العلية أعني من هذه السلسلة
من حيث كل واحد منها علة تارة ومن حيث كل واحد منها معلول أخرى كانت العلل والمعلولات المتباينة
بالاعتبار متطابقة في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما إلى توهم تطبيق ومع ذلك يجب كون العلل أكثر من
المعلولات من حيث أن العلل سابقة على المعلولات في طرف المبدأ فإذا المعلولات قد انقطعت قبل
انقطاع العلل والعلل الزائدة عليها إنما زادت بقدر متناه فيكون الجملتان متناهيتين قال
ولأن المؤثر في المجموع إن كان بعض أجزائه كان الشيء مؤثرا في نفسه وعلله لأن المجموع له علة تامة وكل جزء ليس
علة تامة إذ الجملة لا تجب به وكيف تجب الجملة بشيء يحتاج إلى ما لا يتناهى من تلك الجملة أقول
هذا وجه رابع على إبطال التسلسل وتقريره أنا إذا فرضنا جملة مترتبة من علل ومعلولات إلى ما لا يتناهى
فتلك الجملة من حيث هي جملة ممكنة لتركبها من الآحاد الممكنة وكل ممكن له مؤثر فتلك الجملة مؤثر فإما أن يكون
المؤثر هو نفس تلك الجملة وهو محال لاستحالة كون الشيء مؤثرا في نفسه وإما أن يكون خارجا عنها والخارج عن جملة
الممكنات واجب فينقطع التسلسل وإما أن يكون جزءا من تلك الجملة وهذا محال لاستلزامه كون الشيء مؤثرا في نفسه
وفي علله التي لا تتناهى وذلك من أعظم المحالات ولقائل أن المجموع لا بد له من علة تامة وكل جزء ليس علة تامة
إذ الجملة لا تجب به وكل جزء لا يصلح أن يكون علة تامة للمجموع وكيف يجب الجملة بجزء من أجزائها وذلك الجزء محتاج
إلى ما لا يتناهى من تلك الجملة المسألة الخامسة في مساوقة المعلول للعلة في الوجود والعدم قال
ومتكافئان في طرفي النقيض أقول الذي يفهم من هذا الكلام أن نسبة العلية مكافئة لنسبة
المعلولية في طرفي الوجود والعدم بالنسبة إلى معروضيهما على معنى أن نسبة العلية إذا صدقت على معروض
ثبوتي كانت نسبة المعلولية صادقة على معروض ثبوتي وبالعكس وإذا صدقت نسبة العلية على معروض عدمي

صدقت نسبة المعلولية على معروض عدمي وبالعكس والحكم [illegible] بتقديم مقدمة هي أن عدم المعلول إنما يستند
إلى عدم العلة لا غير وبيانه أن عدم المعلول لا يستند إلى ذاته وإلا لكان ممتنعا لذاته هذا خلف بل لا بد
له من علة إما وجودية أو عدمية والأول باطل لأن عند وجود تلك العلة الوجودية إن لم يختل جزء من أجزاء العلة
المقتضية لوجود المعلول [illegible] لزم وجود المعلول نظرا إلى تحقق علته التامة وإن اختل شيء من ذلك
لزم عدم المعلول فيكون عدم المعلول مستندا إلى ذلك العدم لا غير وإذا تقررت هذه المقدمة فنقول
العلة الوجودية يجب أن يكون معلولها وجوديا لأنه لو كان عدميا لكان مستندا إلى عدم علته على ما قلنا
لا إلى وجود هذه العلة والمعلول الوجودي يستند إلى العلة الوجودية لا العدمية لأن تأثير المعدوم في الموجود
غير معقول المسألة السادسة في أن القابل لا يكون فاعلا قال والقبول والفعل متنافيان
مع اتحاد النسبة لتنافي لازميهما أقول ذهب الأوائل إلى أن الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا لشيء واحد
وعبّر عنه المصنف بقوله القبول والفعل متنافيان يعني لا يجتمعان بل هما متنافيان لكن مع اتحاد النسبة يعني أن يكون
المفعول الذي يقع نسبة الفعل إليه هو بعينه المقبول الذي يقع نسبة القبول إليه لتنافي لازميهما وهو الإمكان والوجوب
وذلك لأن نسبة القابل إلى المقبول نسبة إمكان ونسبة الفاعل إلى المفعول نسبة الوجوب فلو كان الشيء الواحد
مقبولا لشيء ومفعولا له أيضا لزم أن يكون نسبة ذلك الشيء إلى فاعله بالوجوب والإمكان هذا خلف المسألة
السابعة في نسبة العلة إلى المعلول قال ويجب المخالفة بين العلة والمعلول إن كان المعلول محتاجا
لذاته إلى تلك العلة وإلا فلا أقول العلة إن كان معلولها محتاجا في الماهية إليها وجب كونها مخالفة
لها لاستحالة افتقار الشيء إلى نفسه وإن كانت علة لشخصها كتعليل إحدى النارين للأخرى فإن المعلول لا يجب أن يكون
مخالفا للعلة في الماهية ولا يكون أقوى منها [illegible] شرط أو حصول مانع [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الأجسام [illegible] أشد من سخونة النار [illegible] الانفصال [illegible] المزاجية [illegible]
المسألة الثامنة في أن المصاحب للعلة ليس علة وكذا مصاحب المعلول ليس معلولا قال
ولا يجب صدق إحدى النسبتين على المصاحب أقول [illegible] أن نسبة العلية لا يجب صدقها على ما يصاحب
العلة ويلازمها [illegible] لأن العلية [illegible] الإحراق وكذا
ما يصاحب المعلول ويلازمه لا يجب صدق نسبة المعلولية عليه قال الشيخ أبو علي بن سينا إن الفلك
الحاوي يصاحب علة المحوي ولا يجب أن يكون متقدما بالعلية على المحوي لأجل مصاحبته لعلة المحوي [illegible]
ليس

ليس [illegible] وجود الخلاء أو عدم المحوي [illegible] فلو كان الحاوي علة للمحوي لما [illegible] عليه [illegible] متقدما
على ما يصاحبه أعني وجود الخلاء [illegible] الخلاء [illegible] من حيث أنه مصاحب [illegible] أن مانع البعد
يجب أن يكون [illegible] بعضهم أن الشيخ أوجب أن يكون مانع البعد قبلا من حيث المعية [illegible] ولم يوجب أن
يكون مانع القبل قبلا وهذا فاسد لأنه لا فرق بين مانع القبل ومانع البعد من حيث البعدية والمعية والقبلية والشيخ
حكم في [illegible] الخاصة [illegible] مانع البعد يجب أن يكون بعدا [illegible] الثلاث [illegible] الطبيعية
عدم الخلاء ووجود المحوي [illegible] المتباينات [illegible] بالاعتبار المسألة التاسعة
في أن العناصر ليست علل [illegible] بعضها لبعض قال وليس الشخص من العنصريات علة لشخص آخر [illegible]
[illegible] أقول الشخص من العناصر [illegible] النار مثلا ليس علة ذاتية لشخص آخر
منها أن يكون علة لوجوده [illegible] لأن العلل الذاتية [illegible]
فإن الشخص من العناصر يستغني عن الشخص الآخر [illegible]
[illegible] الشخص الذي هو [illegible]
الشخص الذي هو [illegible] وما يستغني عنه لغيره لا يكون علة بالذات [illegible] قال والعدم
لتقدمه أقول هذا وجه ثالث في امتناع تعليل أحد الشخصين بالآخر وتقريره أن العلة متقدمة على المعلول
بالذات والشخصان إذا كانا من نوع واحد استحال تقدم أحدهما على الآخر تقدما ذاتيا لأن التقدم الذاتي [illegible] العلة
مع وجود التماثل [illegible] والتقدم بالزمان يبطل مع وجود العلة لأنهما إذا اجتمعا في زمان واحد
فقد علم تقدم ما فرض علة قال والتكافؤ أقول هذا دليل رابع وتقريره أن الماء والنار مثلا
متكافئان في أنه ليس النار أولى بأن يكون علة للماء من العكس [illegible] أن يكون أحدهما علة للآخر قال
والتقاء أحدهما مع عدم صاحبه أقول هذا دليل خامس وتقريره [illegible] علة [illegible]
وما فرض معلولا لا يكون باقيا بعده ويستحيل بقاء المعلول بعد علته الذاتية وبالعكس [illegible]
وما فرض علة لا يكون باقيا بعده [illegible] العلة منفكة عن المعلول المسألة العاشرة في كيفية
صدور الأفعال منا قال والفاعل منا يفتقر إلى تصور جزئي ليتخصص الفعل ثم شوق ثم إرادة ثم حركة من العضلات
ليقع منا الفعل أقول القوة البشرية إنما تفعل أفعالها مع شعور وإدراك على الوجه النافع [illegible]
ما يفتقر الفعل الصادر عنا إلى مبادئ أربعة تصور [illegible] جزئي فإن التصور الكلي لا يكون سببا للفعل [illegible]

لان نسبة كل كلي الى جزئياته واحدة فاما ان يقع كلها وهو محال او لا يقع شيء منها وهو المطلوب فلا بد من تصور جزئي
تخصص به الفعل فيصير جزئيا فاذا حصل التصور الجزئي الحاصل من الآلات اشتاقت النفس العقلية فحصلت الارادة
الجازمة فتحدث النزوة فتحرك العضلات الى الفعل فتوجد قال: والحركة الى مكان معين اراد قد يحدث بها
وجزئيات تلك الحركة تتبع تخيلات وارادات جزئية يكون السابق من هذه علة للسابق من تلك المعد لحصول أخرى
فتتصل الارادات في النفس والحركات في المسافة الى اخرها اقول: الفاعل مبادئ الحركة … الحركات
انما يفعلها بواسطة القصد والارادة المتعلقة بتلك المسافة فتلك الحركة تتبع بحسبها فيجب الحركة الى مكان ارادة جسم
معزوم فيه ارادة متعلقة بالحركة الى ذلك المخصوص وكل حركة فعلى مسافة منقسمة يكون الحركة وكل مسافة
من تلك المسافات جزء من الحركة الاولى وكل جزء من تلك الاجزاء يتبع تخيلا خاصا وارادة جزئية متعلقة به فاذا تعلقت
الارادة بايجاد الجزء الاول من الحركة ثم وجد الجزء الاول كان وصول الجسم الى ذلك الحد مع الارادة الكلية
المتعلقة بكمال الحركة علة لتجدد ارادة اخرى متعلقة بجزء اخر فاذا وجدت تلك الارادة تعلقت بذلك الجزء
فيتحرك الجسم وعلى هذا تتصل التخيلات والارادات في النفس والحركة في الخارج فيكون كل حركة جزئية علة لارادة
خاصة وكل ارادة خاصة علة لحركة جزئية من غير دور المسئلة الحادية عشر في ان القوى
الجسمانية انما تؤثر بمشاركة الوضع قال: ويشترط في صدق التأثير على المقارن الوضع اقول:
يشترط في صدق التأثير اعني صدق كون الشيء علة على المقارن اعني الصور والاعراض الوضع اعني المشاركة
الحسية وهو كونه بحيث يشار اليه انه هنا او هناك وذلك لان القوى الجسمانية اعني الصور والاعراض المؤثرة
انما تؤثر بواسطة الوضع على معنى انها تؤثر في محلها اولا ثم فيما يجاور محلها بواسطة ما يجاور محلها ثم فيما يجاور
ذلك المجاور بواسطته وهكذا الى ان تؤثر في البعيد بواسطة ما هو اقرب فان النار لا تسخن كل شيء بل ما لاقاها
او لاقى ما يجاورها وهذا الحكم بين لا يحتاج الى البرهان المسئلة الثانية عشر في تناهي القوى الجسمانية
قال: والتناهي بحسب المدة والعدة والشدة التي باعتبارها يصدق التناهي وعدمه الخاص على المؤثر اقول:
قوله والتناهي عطف على الوضع اي يشترط في صدق التأثير على المقارن اعني الصور والاعراض التناهي لانه لا يمكن وجود
قوة جسمانية تقوى على ما لا يتناهى وقبل الخوض في الدليل نقدم مقدمة في كيفية عروض التناهي وعدمه للقوى واعلم
ان التناهي وعدمه الخاص اعني عدم الملكة وهو عدم التناهي عما من شانه ان يكون متناهيا انما يعرضان
بالذات للكم اما المتصل كتناهي المقدار ولا تناهيه او المنفصل كتناهي العدد ولا تناهيه ويعرضان لغيره بواسطة
الكم

كالجسم وذي المقدار والعلل ذوات العدد فان عروض التناهي وعدمه لها ظاهر اما ما يتعلق بشيء ذي مقدار او عدد كالقوى
التي يصدر عنها عمل متصل في زمان او اعمال متوالية فرض النهاية واللانهاية فيه يكون بحسب مقدار ذلك العمل او عدد
تلك الاعمال والذي بحسب مقدار ذلك العمل يكون اما مع وحدة العمل واتصال زمانه او مع وحدة الاتصال في العمل نفسه من غير
نظر الى وحدته او كثرته فاقسام القوى ثلاثة الاول قوى تقوى على صدور عمل واحد منها في ازمنة مختلفة كرماة
تقطع سهامهم مسافة محدودة في ازمنة مختلفة فهذه القوى بحسب تلك الازمان يكون ما لا يتناهى في الشدة والتي في الازمان
الاقل … في نصيبه اشد مما لا يتناهى في الشدة وهذه قوة بحسب الشدة الثاني قوى تقوى على صدور عمل ما منها
على الاتصال في ازمنة مختلفة كرماة تختلف ازمنة حركات سهامهم في الهواء وههنا يكون التي زمانها اكثر اقوى من
التي زمانها اقل فيجب ان … غير المتناهية في زمان غير متناه وهذه قوة بحسب المدة الثالث قوى تقوى على صدور
اعمال متوالية عنها مختلفة بالعدد كرماة تختلف عدد رميهم ولا محالة يكون التي يصدر عنها عدد اكثر اقوى من التي يصدر عنها
عدد اقل وههنا يقع لغير المتناهية على غير متناهي العدد وهذه قوة بحسب العدة فقد ظهر ان معنى التناهي وعدمه
الخاص به انما يصدقان على المؤثر باحد الاعتبارات الثلاثة قال: لان القسري يختلف باختلاف القابل مع
اتحاد المبدأ فيتفاوت … اقول: لما مهد قاعدة كيفية عروض التناهي وعدمه في القوى شرع في الدليل
على مطلوبه الاول اعني وجوب تناهي تأثير القوى الجسمانية وتقريره ان القوى الجسمانية اما ان تكون قسرية
او طبيعية وكلاهما يستحيل صدور ما لا يتناهى عنهما اما الاول فلان صدور ما لا يتناهى بحسب الشدة
من الحركات عن القوة محال لما مر واما بحسب المدة او العدة فلانا لو فرضنا جسما ما يحرك جسما آخر مسافة ما
من مبدأ مفروض حركات لا تتناهى بحسب المدة او العدة ثم حركت تلك القوة جسما اصغر من ذلك الجسم من ذلك المبدأ
فان تحريكه للاصغر اكثر من تحريكه للاكبر لقلة المعاوق فيه فاذا فرضنا المبدأ واحدا فالتفاوت في الطرف الآخر فيجب
تناهي الناقص … هذا خلف وههنا سؤال … وهو ان التفاوت في التحريك جاز ان يكون بحسب
الشدة واجاب المصنف … وحمل هذا القول في شرح الاشارات بان المراد بالقوة ههنا هي التي لا نهاية
لها بحسب المدة او العدة لا الشدة وفيه نظر لان اخذ القوة بحسب الاعتبارين لا ينافي وقوع التفاوت بالاعتبار الثالث
واورد بعض … على عليه انه لا وجود للحركات دفعة فلا يجري الحكم عليها بالزيادة فضلا عن كون الزيادة مقتضيا
لتناهيها كما قاله الشيخ معترضا على المتكلمين حيث حكموا بتناهي الحوادث لازديادها كل يوم اجاب الشيخ عنه
بالفرق فان الحوادث ليس لها كل موجود حتى يحكم عليها بالتناهي وعدمه والزيادة والنقصان بخلاف القوة ههنا

فانها موجودة فيحكم عليها بكونها قوية على تحريك الكل او البعض ولا شك في ان كون القوة قوية على تحريك الكل اعظم من كونها
قوية على تحريك الجزء فامكن الحكم بالتناهي ههنا لوجود المحكوم عليه وبحثه بخلاف الحوادث والسائل انما يعود
ويقول التفاوت في القوة انما هو باعتبار التفاوت في المقوى عليه اعني الحركات فاذا لم يمكن الحكم على الحركات بالزيادة
والنقصان لم يمكن الحكم على القوة بالتفاوت قال: والطبيعي يختلف باختلاف الفاعل لتساوي الصغير
والكبير في القبول فاذا تحركا مع اتحاد المبدأ عرض التناهي اقول: هذا بيان استحالة القسم الثاني وهو
ان يكون القوة المؤثرة ما لا يتناهى طبيعية وتقريره انه يجب ان يكون قبول الجسم العظيم للتحريك عنها كقبول الصغير
والا لكان التفاوت بسبب المانع وهو اما الجسمية او لوازمها او امر طبيعي والكل محال او غريبا ولا …
عدمه فلو حصل اختلاف لكان بسبب الفاعل فان القوة في العظيم اكثر من القوة في الصغير لانقسام القوى
الطبيعية بانقسام محالها فاذا حركت قوة الكل وقوة البعض جسميهما من مبدأ واحد مفروض فان حركا الصغير
حركات غير متناهية كانت حركات الكبير اكثر لانها اعظم فيكون اقوى والا لكان الشيء مع غيره كحاله لا مع
غيره هذا خلف فيقع التفاوت في الجانب الذي حكم فيه بعدم التناهي هذا خلف واذا تناهت حركات
الاصغر تناهت حركات الاكبر لان نسبة الاثر الى الاثر كنسبة المؤثر الى المؤثر وهي نسبة متناه الى متناه
نكد الاولى المسئلة الثالثة عشر في العلة المادية قال: والمحل المتقوم بالحال قابل له
ومادة للمركب اقول: المحل اما ان يتقوم بالحال او يقوم الحال والا لزم استغناء احدهما عن الآخر
فلا حلول فالمحل المتقوم بالحال هو الهيولى والمقوم للحال هو الموضوع والهيولى قابل للحال ومادة للمركب
يسمى مادة قال: وقبوله ذاتي اقول: كون المادة قابلة امر ذاتي لها لا غريب يعرض بواسطة
الغير لانه لولا ذلك لكان عروض ذلك القبول في وقت حصوله يستدعي قبولا آخر فيلزم التسلسل وهو محال
فهو اذن ذاتي يعرض للمادة لذاتها قال: وقد يحصل القرب والبعد باستعدادات تكتسبها
باعتبار الحال فيه اقول: لما ذكر ان قبول المادة للحال ذاتي استشعر ان يعترض عليه بما يظن انه
مناقض له وهو ان يقال ان المادة قد تقبل شيئا ولا تقبل آخر ثم يعرض لها قبول الآخر ويزول عنها القبول
الاول وهذا يقتضي ان القبول من الامور العارضة الحاصلة بسبب الغير لا من الامور الذاتية اللازمة لها
لذاتها وتحقيق الجواب ان نقول ان القبول ثابت في كلا الحالين لكن القبول منه قريب ومنه بعيد فان قبول
النطفة للصورة الانسانية بعيد وقبول الجنين قريب فاذا حصل القرب بالنظر الى عرض من الاعراض
بسبب

بسبب القبول اليه وعكسه عن غيره وفي الحقيقة انما حصل قرب القبول بعد حصول سبب القرب
والبعد هو الاعراض والصور الحاصلة في المادة فان الجزء اذا حل المادة واستعدت لذلك قرب
قبول الصورة النارية وخلع غيرها المسئلة الرابعة عشر في العلة الصورية قال:
وهذا الحال صورة للمركب وجزء فاعل للمحل اقول: هذا الحال يسمى به الحال في المادة وهو صورة للمركب
لا للمادة لانه بالنظر الى المادة جزء فاعل لان الفاعل علة المادة وهو المبدأ الفياض بواسطة الصورة المطلقة
قال: وهو واحد اقول: ذكر الاوائل ان الصورة المقومة للمادة لا يكون فوق واحدة لان الواحدة
ان استقلت بالتقويم استغنت المادة عن الاخرى وان لم يستقل كان المجموع هو الصورة وهو واحد فالصورة
واحدة المسئلة الخامسة عشر في العلة الغائية قال: والغاية علة بماهيتها
لعلية العلة الفاعلية معلولة في وجودها للمعلول اقول: الغاية لها اعتباران يختلف لها
باعتبارهما التقدم والتأخر بالنسبة الى المعلول وذلك لان الفاعل اذا تصور الغاية فعل الفعل
ثم حصلت الغاية بحصول الفعل فماهية الغاية علة لعلية الفاعل اذ لولاها لما تم … وحصولها معلول
الفاعل … ولاجل الفعل فان الفاعل للبيت يتصور الاستكنان اولا فيتحرك الى ايجاد البيت
ثم يوجد الاستكنان بحصول البيت فماهية الاستكنان علة لعلية الفاعل ووجوده معلول
للبيت ولا امتناع في ان يكون الشيء الواحد متقدما ومتأخرا باعتبارين قال:
وهي ثابتة لكل قاصد اقول: كل فاعل بالقصد والارادة فانه انما يفعل لغرض وغاية ما
والا لكان عابثا والحق ان الجسم لا يخلو من غاية اما في الحركات الاستقسية فلان الاوائل اثبتوا لها غايات لان الحبة
من البر اذا وقعت في الارض الطيبة وصادفها الماء وحر الشمس فانها تنبت سنبلة وهذه الغاية على سبيل
الدوام او الاكثر فيكون ذلك غاية طبيعية ومنع جماعة ذلك لعدم الشعور في الطبيعة فلا يعقل لها غاية واجابوا
بان الشعور ليس شرطا في الغاية لا في تحصيلها قال: اما القوة الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الى المنتهى
وقد يكون غاية الشوقية وقد لا يكون فان لم يحصل فالحركة باطلة والا فهو اما جزاف او عادة او قصد ضروري
او عبث او حرافي اقول: القوة الحيوانية لها مبادئ مترتبة احدها القوة المحركة المنبثة في
العضلات وثانيها القوة الشوقية والتخيل او الفكر وغاية القوة المحركة انما هي الوصول الى المنتهى وقد يكون هي بعينها وما شابهه
غاية القوة الشوقية كمن طلب مفارقة مكانه والحصول في آخر لارادة … وقد يكون غيرها كمن طلب غريما في موضع

معيّن وفي هذا القسم ان لم يحصل غاية الشيء التي فيه سميت الحركة باطلة بالنسبة اليها وانحطت
الغايتان وكان المبدأ التخيل الاعني هو الحرارة العبث وان كان مع طبيعة كالتنفس هو القصد
الضروري وان كان مع خلق وملكة نفسانية هو العادة وان كان المبدأ الفكر هو الخير المعلوم
او المظنون قال ــــــــ واعتبرنا للطبيعيات غايات وكذا للاتفاقيات اقول ــــــــ
اما اثبات الغايات للحركات الطبيعية فقد تقدم البحث فيه واما الغايات الاتفاقية فقد قدمنا ان مقوم الاتفاق
السبب الى تحقيق جهات الموثرية لزم حصول مسببه قطعا والا لكان مستغنيا فلا مدخل للاتفاق والجواب
ان المؤثر قد يتوقف تأثيره على امور خارجة عن ذاته عند دائمية الحصول معه فيقال لمثل ذلك السبب
من دون الروابط امر اتفاقي اذا كان الفعل كثيرا او متساويا او اقل واحيانا مع تلك الروابط ان سببا
ذاتيا المسألة السادسة عشر في اقسام العلة قال ــــــــ والعلة مطلقا قد تكون
بسيطة وقد تكون مركبة اقول ــــــــ يعني بالاطلاق ما يشمل العلل الاربع اعني المادية والصورية
والفاعلية والغائية فان كل واحدة من هذه الاربع تنقسم هذين القسمين فالعلة الفاعلية عند
المحققين قد تكون بسيطة كتحريك الواحد منا حجرا ما وقد تكون مركبة كتحريك جماعة حجرا كبيرا منع بعض الناس
من التركيب في العلل والا لزم نقضها لان كل مركب فان عدم كل جزء من اجزائه علة مستقلة في عدمه فلو
عدم جزء من العلة المركبة لزم عدم العلة فاذا عدم جزء ثان لم يكن له تأثير لتحقق الحكم بالجزء الاول
والان الموصوف بالعلية اما كل واحد من اجزائه فيلزم تعدد العلل واستقلال التركيب وهو المطلوب
او بعضها وهو المطلوب ايضا مع استقلال الاولوية او المجموع وهو باطل لان كل جزء لم يكن علة فعند الاجتماع
ان لم يحصل امر لم يكن المجموع علة وان حصل عاد الكلام في علة حصوله والجواب منع الاستقلال في الاعدام
المركبات سواء كانت علل او لا وهو باطل بالضرورة والمادة المركبة كالزاج والمعجون في الحبر والصورة
المركبة كالانسانية المركبة من كمال ملحقة بالمادة او بالجنس والغائية المركبة كالحركة لنزاع المتاع
ولقاء الحبيب قال ــــــــ وايضا بالقوة او بالفعل اقول ــــــــ هذه المبادي الاربع قد تكون بالقوة فان
الخمر فاعل للاسكار في الدن بالقوة وقد تكون بالفعل كالخمر مع الشرب والمادة قد تكون بالقوة كالنطفة الانسانية
وقد تكون بالفعل كالنطفة والصورة بالقوة كالمائية الحاصلة في الهواء بالقوة وقد تكون بالفعل كالمائية الحاصلة في مادتها
والغائية بالقوة هي التي لم تحصل بعد والفعل هي التي حصل بها ذلك قال ــــــــ وكلية او جزئية
اقول

اقول ــــــــ من العلل ما تكون كلية كالبناء مطلقا وقد يكون جزئية كهذا البناء وكذلك البواقي
قال ــــــــ وذاتية او عرضية اقول ــــــــ العلة قد تكون ذاتية وهي التي يستند العلول اليها بالحقيقة
كالنار به في الاحراق وقد تكون عرضية وهي التي لم تقتض العلة سببا وتبعه ذلك الشيء كقولنا السقمونيا
مبرد فانه العرض كذلك لانه يقتضي بالذات ازالة السخونة ويتبعها حصول البرودة وكذلك البواقي فان
المادة الذاتية هي محل الصورة والعرضية هي تلك مادة مع عوارض خارجية والصورة الذاتية هي المقومة
كالانسانية والعرضية هي ما المحتاج من الاعراض وقد تطلق العلة اللازمة او المفارقة والغاية الذاتية
هي المطلوبة لذاتها والعرضية هي ما يتبع المطلوب وقد تطلق العلة العرضية على مانع المانع قال ــــــــ
وعامة او خاصة اقول ــــــــ العلة العامة هي التي تكون حينئذ العلة الحقيقية كالصانع في البناء
والخاصة كالبنّاء فيه ولا تعني العموم والخصوص في الصور قال ــــــــ وقريبة او بعيدة اقول ــــــــ
العلة القريبة هي التي لا واسطة بينها وبين المعلول كالميل للحركة والبعيدة هي علة العلة كالقوة
الشوقية وكذا البواقي قال ــــــــ ومشتركة او خاصة اقول ــــــــ المشتركة كالنجار
للابواب متعددة والخاصة كالنجار لهذا الباب قال ــــــــ والعدم للحادث من اسباب العرض
اقول ــــــــ الحادث هو الموجود بعد ان لم يكن وهو انما يحصل بعد سبق عدم عليه فلما توقف تحققه على
العدم السابق اطلقوا على العدم اسم المبدأ بالعرض لا بالذات هو الفاعل الاعلى قال ــــــــ
والفاعل الطرفي لحد اقول ــــــــ الفاعل في الوجود هو بحسب الفاعل الحكيم على غايتها او الكون
علته الحكم من حكمة العلة لاغير فالمؤثر في طرفي المعلول هو العلة لاغير لكن مع حضوره ابتغى الوجود ومع
عدمها انتفى الحكم

ار بحسبه

العلة القريبة هي ... والمتعددة ... الابواب ... الا ... الصورة ... العام ... القريبة ... والمشتركة ...

قال والموضوع كالمادة اقول

قال ــــــــ والموضوع كالمادة اقول ــــــــ
الموضوع ايضا من العلل التي يتوقف وجود الحال عليها ويستند الحال
نسبة المادة الى الصورة فهو من جملة العلل المسألة
السابعة عشرة ان افتقار المعلول انما هو في الوجود او العدم قال ــــــــ
وافتقار الاثر انما هو في احد طرفيه اقول ــــــــ الاثر له ماهية
وله وجود وعدم فافتقاره الى المؤثر انما هو في ان يجعله موجودا او معدوما
اذ التأثير انما يعقل في احد الطرفين اما الماهية فلا يعقل التأثير فيها
فليس السواد سوادا بالفاعل بل وجوده وعدمه بالفاعل قال ــــــــ
واسباب الماهية غير اسباب الوجود اقول ــــــــ اسباب الماهية
باعتبار الوجود الذهني هي الجنس والفصل وباعتبار الخارج هي المادة والصورة
واسباب الوجود هي الفاعل والغاية قال ــــــــ ولا بد للعدم من سبب
وكذا في الحركة اقول ــــــــ قد بينا ان نسبة طرفي الوجود
والعدم الى الممكن واحدة فلا يعقل اضافة باحدهما الا بسبب وكما افتقر
الممكن في وجوده الى السبب افتقر في عدمه اليه والا لكان ممتنع الوجود
لذاته لا يقال الموجود منه ما هو قار ومنه ما هو غير قار كالحركات
والاصوات والاول يفتقر عدمه الى السبب اما النوع الثاني فانه يعدم
لذاته لانا نقول ــــــــ يستحيل ان يكون العدم ذاتيا والا لم
يوجد والحركة لها علة في الوجود فاذا عدمت او عدم احد شرائطها
عدمت وكذا الاصوات ولا فرق بين الحركات وغيرها قال ــــــــ

ومن العلل المعدة ما يؤدي الى مثل او خلاف او ضد اقول العلل تنقسم الى المعدو الى المؤثر والمعد يعني به ما يقرب العلة الى معلولها بعد بعدها عنه وهو قريب من الشرط والعلة المعدة اما ان يؤدي الى ما يماثلها كالحركة الى المنتصف فانها معدة للحركة الى المنتهى واستعداد لها بل الفاعل للحركة اما الطبيعة او النفس لكن نقل كل واحد منها في الحركة الى المنتهى بعد بعد وعند حصول الحركة الى المنتصف يقرب فاثر احدهما في المعلول الذي هو الحركة الى المنتهى واما ان يؤدي الى خلافها كالحركة المعدة للسخونة واما ان يؤدي الى ضد كالحركة المعدة للسكون عند الوصول الى المنتهى قال والاعداد قريب وبعيد اقول الاعداد منه ما هو قريب وذلك كالجنين المستعد لقبول الصورة الانسانية ومنه ما هو بعيد كالنطفة لقبولها ولذلك العلة المعدة قد يكون قرينة وهي التي يحصل المعلول عقيبها وقد يكون بعيدة وهي التي لا يكون كذلك وتتفاوت العلل في القرب والبعد على حسب تفاوت الاعداد وهو قابل للشدة والضعف قال ومن العلل الوصفية ما هو معد اقول قد بينا ان العلة الوصفية تقال باعتبارين احدهما ان يؤثر العلة شيئا ومع ذلك الشيء شيئا آخر كقولنا الحركة مقتضية الحر من المماثلات فانها لذاتها تقتضي الحرارة وما هو لحرف في المركب نقيل السخونة اشد ينفصل عن صاحبه ويطلب الصعود فيعرض له ان يجمع مع ما يماثله والثاني ان يكون للعلة وصف ملازم فيقال له

عقيبه

الفصل الثاني في الجواهر والاعراض

على عرضيه والاول علة معدة قال الفصل الثاني في الجواهر والاعراض وفيه فصول الاول في الجواهر الممكن اما ان يكون موجودا في الموضوع وهو العرض او لا وهو الجوهر اقول لما فرغ من البحث عن الامور الكلية المعقولة شرع في البحث عن الموجودات الممكنة وهي الجواهر والاعراض وفي هذا الفصل مسائل المسئلة الاولى في قسمة الممكنات نقول كل ممكن موجود فاما ان يكون موجودا لا في موضوع وهو الجوهر واما ان يكون موجودا في موضوع وهو العرض ونعني بالموضوع المحل المقوم بذاته المقوم لما يحل فيه فان المحل اما ان يتقوم بالحال او يقوم الحال اذ لا بد من حاجة احدهما الى الآخر فالاول يسمى المادة والثاني يسمى الموضوع والحال في الاول يسمى صورة وفي الثاني يسمى عرضا فالموضوع والمادة يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم واحد هو المحل والصورة والعرض يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم واحد هو الحال والموضوع اخص من المحل وعدم الخاص اعم من عدم العام فكلما ليس في محل فهو ليس في موضوع ولا ينعكس ولهذا جاز ان يكون بعض الجواهر حالا في غيره ولما كان تعريف العرض يشتمل على القيد السلبي قدمه في التقسيم على الجوهر قال وهو اما مفارق في ذاته وفعله وهو العقل او في ذاته وهو النفس او مقارن فاما ان يكون محلا وهو المادة او حالا وهو الصورة او ما يتركب منها

وهو الجسم اقول هذه قسمة الجوهر الى انواعه فان الجوهر اما ان يكون مفارقا في ذاته وفعله للمادة وهو المسمى بالعقل او مفارقا في ذاته لا فعله وهو النفس الناطقة فانها مفارقة للمادة في ذاتها وجوهرها دون فعلها لاحتياجها الى الآلة في التأثير ولا يمكن ان يكون مفارقا في فعله دون ذاته لان الاستغناء في التأثير يستدعي الاستغناء في الذات واما ان يكون مقارنا للمادة فاما ان يكون محلا وهو الهيولى او حالا وهو الصورة او ما تركب منهما وهو الجسم فهذه اقسام الجواهر قال والموضوع والمحل متعاكسان وجودا وعدما في العموم والخصوص وكذا الحال والعرض اقول قد بينا ان الموضوع اخص من المحل فحينئذ يكون اعم من عدم المحل فقد تعاكس الموضوع والمحل في العموم والخصوص باعتبار الوجود والعدم وكذا الحال والعرض فان العرض اخص من الحال فعدمه اعم قال ويباين الموضوع والعرض بذاته اقول الموضوع هو المحل المتقوم بذاته المقوم لما يحل فيه والعرض لا يتقوم بذاته فتباينا قال ويصدق العرض على المحل والحال جزئيا اقول المحل قد يكون جوهرا وهو ظاهر وقد يكون عرضا على خلاف بين الناس فيه فيصدق بعض المحل عرض والحال ايضا قد يكون جوهرا كالصورة الحالة في المادة وقد يكون عرضا وهو ظاهر فيصدق بعض الحال

عرض فقد ظهر صدق العرض على المحل والحال جزئيا المسئلة الثانية في ان الجوهر والعرض يتساهمان لما تحتهما قال والجوهرية والعرضية من ثواني المعقولات لتوقف نسبة احدهما الى وسط اقول اتفق العقلاء على ان العرض من حيث هذا المفهوم ليس جنسا لما تحته بل هو امر عرضي واختلفوا في الجوهر هل هو جنس لما تحته او عارض فالذي اختاره المصنف رحمه الله انه عارض وجعل الجوهرية والعرضية من المعقولات الثانية فان كون الذات مستغنية عن المحل او محتاجة اليه امر زائد على نفس الذات من الامور الاعتبارية وحكم من احكامها الذهنية واستدل عليه بان الذهن يتوقف في نسبة احدهما الى الذات على وسط ولهذا احتجنا الى الاستدلال على عرضية الكميات والكيفيات وجوهرية النفوس واشباه ذلك وجنس الشيء لا يجوز ان يتوقف نسبته اليه على البرهان وهذا الذي ذكره رحمه الله يدل على الزيادة لا على كونه من المعقولات الثانية قال واختلاف الانواع في الاولوية اقول هذا دليل ثان على ان الجوهر عرض عام لجزئياته لا جنس لها وذلك لان بعض الجزئيات اولى بالجوهرية من بعض فان الشخصيات اولى بالجوهرية من الكليات ولا تفاوت في الاجناس وهو ايضا يدل على ان العرض عرض لوقوع التفاوت فيه بين جزئياته فان الاعراض القارة اولى بالعرضية من غيرها قال

و المعقول اشتراكه عرض اقول انا نعقل بين الجسم و
العقل والنفس والمادة والصورة امرا مشتركا هو الاستغنا
عن المحل ولا نعقل منها اشتراكا في غيره وهو العدد امر عرضي
فالجوهرية ان جعلت عبارة عن هذا الاعتبار كانت عرضا عاما
وان جعلت عبارة عن الماهية المقتضية لهذا الاعتبار فليس هاهنا
ماهية للجسم ورا كونه جسما وكذلك البواقي وهذه الماهيات
تقتضي هذا الاعتبار وان اختلفت مع اشتراكه ولذلك البحث
في العرضية فانا نعقل الاشتراك بين الكم والكيف وباقي الاعراض
في الحاجة الى المحل والعرضية في الوجود وهذا المعنى امر اعتباري
فليست العرضية جنسا المسئلة الثالثة في نفي التضاد عن
الجواهر قال ولا تضاد بين الجواهر ولا بينها وبين غيرها
اقول لما فرغ من تعريف الجوهر والعرض وبيان انهما ليسا
جنسين شرع في احكامهما فبين انتفاء الضدية عن الجواهر على معنى انه لا ضد للجوهر
من الجواهر ولا من غيرها وبيانه ان الضد هو الذات الوجودية المعاقبة لذات
اخرى وجودية في الموضوع مع كونهما في غاية البعد عنها وقد بينا ان
الجوهر لا موضوع له فلا نعقل فيه هذا المعنى لا بالنظر الى جوهر اخر
ولا بالنظر الى غيره من الاعراض قال وفي المعقول
من الفنا العدم اقول لما نفى الضد عن الجوهر
اخذ يرد على ابي هاشم واتباعه حيث جعلوا للجواهر ضدا وهو الفنا
فقال

فقال ان المعقول من الفنا العدم اقول ~~لما نفى انتفاء الضد عن~~
الجوهر وليس الفنا امرا وجوديا يضاد الجوهر لانه اما عرض او جوهر
والقسمان باطلان فلا تحقق له قال وقد يطلق
التضاد على العرض باعتبار اخر اقول ان بعض الجواهر قد يطلق عليه
انه ضد للبعض الاخر لكن يوجد التضاد باعتبار اخر وهو التنافي في المحل
مطلقا وحينئذ يكون بعض الصور الجوهرية تضاد البعض الاخر
المسئلة الرابعة في ان وحدة المحل لا تستلزم وحدة الحال
قال ووحدة المحل لا تستلزم وحدة الحال الا مع التماثل
بخلاف العكس اقول المحل الواحد قد يحل فيه اكثر من حال
واحد مع الاختلاف كالجسم الذي يحله السواد والحركة والحرارة وكالمادة
التي تحل فيها الصورة الجسمية والنوعية هذا مع الاختلاف اما مع
التماثل فانه لا يجوز ان تحل المثلان محلا واحدا لاستلزامه رفع الاثنينية
لانتفاء الامتياز بالماهيات واللوازم لاتفاقهما فيها وبالعوارض لتساوي
نسبتها اليهما فقد ظهر ان وحدة المحل لا تستلزم وحدة الحال الا مع
التماثل واما العكس فانه يستلزم فان وحدة الحال تستلزم وحدة
المحل لاستحالة حلول عرض واحد او صورة واحدة في محلين وهو ضروري
وكلام ابي هاشم في التاليف وبعض الاوايل في الاضافات خطاء
قال واما الانقسام فغير مستلزم في الطرفين اقول
انقسام المحل لا يستلزم انقسام الحال فان الوحدة والنقطة والانا

كالابوة والبنوة اعراض قائمة بمحال منقسمة وهي غير منقسمة اما الوحدة
والنقطة فظاهر واما الاضافات فانه لا نعقل حلول نصف الابوة
او البنوة في نصف ذات الاب او الابن وذهب قوم الى ان انقسام
المحل يقتضي انقسام الحال لاستحالة قيامه مع وحدته بكل واحد من الاجزاء و
توزعه عليها وانتفاء حلوله فيها واما الحال فانه لا يقتضي انقسام
المحل فان الحرارة والحركة اذا حلا محلا واحدا لم يقتض ذلك ان يكون
بعض المحل حارا غير متحرك وبعضه متحرك غير حار واعلم ان الاعراض السارية
اذا حلت محلا منقسما انقسمت بانقسامه والاعراض المنقسمة بالمقدار كالخط
اذا حلت محلا انقسم بانقسامها المسئلة الخامسة في استحالة انتقال
الاعراض قال والموضوع من جملة المشخصات اقول
الحكم بامتناع انتقال الاعراض قريب من البين والدليل عليه ان العرض
ان لم يتشخص لم يوجد فتشخصه ليس معلولا لماهيته ولا للوازمها والا لكان
نوعه في شخصه ولا لما يحل فيه والا لاكتفى بوجوده وتشخصه عن موضوعه
فتقوم بنفسه وهو محال فبقي ان يكون معلولا لمحله فيستحيل انتقاله عنه
والا لم يكن ذلك التشخص ذلك التشخص قال وقد يفتقر
الحال الى محل متوسط اقول الحال قد يحل الموضوع من غير
واسطة كالحركة القائمة بالجسم وقد يفتقر الى محل متوسط فيحل فيه ثم يحل
ذلك المحل في الموضوع كالسرعة القائمة بالجسم فانها تفتقر الى حلولها في الحركة
ثم تحل الحركة الجسم المسئلة السادسة في نفي الجزء الذي لا يتجزا قال
ولا وجود لوضعي لا يتجزى
بالاستقلال

بالاستقلال اقول هذه مسئلة اختلف الناس فيها فذهب جماعة من المتكلمين
والحكما الى ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى فذهب بعضهم الى تناهيها وبعضهم الى عدمه
وذهب النافون الى ان الجسم بسيط في نفسه متصل كما يظهر عند الحس
لكنه يقبل الانقسام اما الى ما يتناهى كما ذهب اليه من لا تحقيق له او الى ما لا
يتناهى كما ذهب اليه الحكما وقد نفى المصنف رحمه الله الجزء الذي لا
يتجزى بقوله لا وجود لوضعي لا يتجزى بالاستقلال وذلك لان ما لا يتجزى من ذوات
الاوضاع اعني الاشيا المشار اليها بالحس قد يوجد لا بالاستقلال كوجود
النقطة في طرف الخط او مركز الدائرة ولا يمكن وجوده بالاستقلال وقد
استدل عليه بوجوه قال لحجب المتوسط اقول
هذا احد الادلة على نفي الجزء وتقريره انا اذا فرضنا جوهرا متوسطا بين
جوهرين فاما ان يحجبهما عن التماس او لا والثاني باطل والا لزم التداخل والاول
يوجب الانقسام لان الطرف الملاقي لاحدهما مغاير للطرف الملاقي للاخر
قال ولحركة الموضوعين على طرفي المركب من ثلثة اقول
هذا وجه ثان وتقريره انا اذا فرضنا خطا مركبا من ثلثة جواهر وعلى طرفيه
جزءين ثم تحركا على السوا في السرعة والبطو والابتدا فلا بد وان يلتقيا وانما
يمكن بان يكون نصف كل واحد منهما على نصف الطرف والنصف الاخر
على نصف المتوسط فينقسم الخمسة قال او من اربعة
على التبادل اقول هذا وجه ثالث وتقريره انا اذا فرضنا
خطا مركبا من اربعة جواهر وفوق احد طرفيه جزء وتحت طرفه الاخر

وتحركا على التبادل كل منهما من اول الخط الى اخره حركة على السوية في المبدا والسرعة فانهما لا ينطبقان الخط الا بعد المحاذاة فموضع المحاذاة ان كان هو الثاني او الثالث كان لاحدهما قد قطع الاكثر فلا بد وان يكون منها وذلك يقتضي انقسام الجميع قال ويلزمهم ما يشهد الحس بكذبه من التفكك وسكون المتحرك وانتفا الدايرة اقول هذه وجوه اخر يدل على نفي الجز احدها ان الحس يشهد بان المتحرك على الاستدارة باق على وضعه ونسبه لاجزائه ومع القول بالجز يلزم التفكك لان الجز القريب من المنطقة اذا تحرك جزا فان تحرك القريب من القطب جزا ساوى المدارين وهو باطل بالضرورة وان تحرك اقل من جز لزم الانقسام وان لم يتحرك اصلا لزم التفكك الثاني ان السرعة والبطو كيفيتان قايمتان بالحركة لا باعتبار تخلل السكنات وعدمه لانه لو كان بسبب تخلل السكنات لزم ان يكون فضل سكنات الفرس السائر من اول النهار الى اخره خمسين فرسخا على حركاته بازا فضل حركات الشمس من اول النهار الى اخره على حركات الفرس لكن فضل حركات الشمس اضعاف اضعاف حركات الفرس فيكون سكنات الفرس اضعاف اضعاف حركاته لكن الحس يكذب ذلك اذا ثبت هذا فاذا تحرك السريع جزا فان تحرك البطي جزا تساويا هذا خلف وان تحرك اقل لزم الانقسام وان لم يتحرك اصلا لزم المحال هذا ما خطر لنا الان من تفسير

قوله

قوله رحمه الله وسكون المتحرك الثالث ان الدايرة موجودة بالحس فان كانت حقيقية لزم ابطال الجز لان الدايرة العظيمة ان تلاقت اجزاها بظواهرها وبواطنها ساوت الدايرة المنطقة هذا خلف وان تلاقت ببواطنها خاصة لزم الانقسام وان لم يكن حقيقة كان ذلك لارتفاع بعض اجزايها وانخفاض البعض الاخر لكن المنخفض اذا ملي بالجز ولم ينفصل كانت الدايرة حقيقية ولزم ما ذكرناه من لزوم الانقسام قال والنقطة عرض قايم بالمنقسم باعتبار التناهي اقول هذا جواب عن حجة من اثبت الجز وتقريرها ان النقطة موجودة لانها نهاية الخط فان كانت جوهرا ثبت المطلوب وان كانت عرضا فمحلها ان انقسم انقسمت لان الحال في احد الجزين مغاير للحال في الاخر وان لم ينقسم فهو المطلوب والجواب انها عرض قايم بالمنقسم ولا يلزم انقسامها انقسام المحل لان الحلول في المنقسم باعتبار الحلول لطبيعة اخرى هو لا يلزم انقسامه بانقسام محله وههنا النقطة حلت في الخط المنقسم باعتبار عروض التناهي له قال والحركة لا وجود لها في الحال ولا يلزم نفيها مطلقا اقول هذا جواب عن حجة اخرى لهم وهي ان الحركة موجودة بالضرورة وهي من الموجودات الغير القارة فاما ان يكون لها في الحال وجود او لا والثاني باطل لان الماضي والمستقبل معدومان فلو لم يكن في الحال موجودة لزم نفيها مطلقا واذا كانت موجودة في الحال فان كانت

منقسمة كان احد طرفيها سابقا على الاخر فلا يكون الحاضر كله حاضرا هذا خلف وان لم يكن منقسمة كانت المسافة غير منقسمة لانها لو انقسمت لانقسمت الحركة لان الحركة في احد الجزين مغايرة للحركة في الجز الاخر فيكون الحركة منقسمة مع انا فرضناها غير منقسمة والجواب ان الحركة لا وجود لها في الحال ولا يلزم من نفيها في الحال نفيها مطلقا لان الماضي والمستقبل وان كانا معدومين في الحال لكن كل منهما له وجود في حد نفسه قال والان لا تحقق له خارجا اقول هذا جواب عن حجة اخرى لهم وهي ان الان موجود لانتفا الماضي والمستقبل فان كان الان منقسما كان الزمان منتفيا مطلقا ويستحيل انقسامه والا لزم ان يكون الحاضر بعضه فلا يكون الان كله انا هذا خلف واذا كان موجودا فالحركة الواقعة فيه غير منقسمة والا كان احد طرفيها واقعا في زمان والاخر في زمان اخر فينقسم ما فرضناه غير منقسم هذا خلف ويلزم من عدم انقسام الحركة عدم انقسام المسافة على ما مر تقريره وتقرير الجواب ان الماضي والمستقبل موجودان في حد انفسهما معدومان في الان لا مطلقا والان لا تحقق له في الخارج قال ولو تركبت الحركة مما لا يتجزى لم يكن موجودة اقول لما فرغ من النقض شرع في المعارضة فاستدل على ان الحركة لا تتركب مما لا يتجزى لانها لو تركبت مما لا يتجزى لم يكن موجودة والتالي باطل

اتفاقا

اتفاقا فكذا المقدم بيان الشرطية ان الجز اذا تحرك من جز الى جز فاما ان يوصف بالحركة حال كونه في الجز الاول وهو باطل لانه حينئذ لم ياخذ في الحركة او حال كونه في الجز الثاني وهو باطل ايضا لان الحركة حينئذ قد انتهت وانقطعت ولا واسطة بين الاول والثاني وهذا المحال نشا من اثبات الجوهر الفرد لانه على تقدير عدمه يثبت الواسطة ويمكن ان نقرر بيان الشرطية من وجه اخر وهو ان الحركة اما ان يكون عبارة عن المماسة الاولى او الثانية وهما محالان لما مر او مجموعهما وهو باطل لا ستحالة بقايه قال والقايل بعدم تناهي الاجزا يلزمه مع ما تقدم النقض بوجود المولف مما يتناهى وعدم لحوق السريع البطي والحاجة الى المناسب اقول لما فرغ من ابطال مذهب القايلين بالجوهر الفرد شرع في ابطال مذهب القايلين بعدم تناهي الاجزا فعلا وقد استدل عليه بما تقدم من الادلة التي ذكرناها لبطلان الجوهر الفرد مطلقا سوا قيل بتركب الجسم من افراد متناهية منه او غير متناهية واستدل ايضا بوجوه الاول انا نفرض اعدادا متناهية من الجواهر الافراد ونولفها في جميع الابعاد فاما ان يزيد مقدارها على مقدار الواحد اولا والثاني باطل والا لم يكن التاليف مفيدا للمقدار ولا للعدد وهو باطل قطعا وان زاد مقدارها على مقدار الواحد حتى حصلت ابعاد ثلثه حصل جسم من اجزا متناهية وهو باطل فقولهم ان كل جسم يتالف من اعداد غير متناهية فهذا معنى لزوم

النقص بوجود المؤلف مما يتناهى واما قوله فينقسم في الجسم الى التناهي
فمعناه انا اذا اردنا تعميم القضية بان نحكم انه لا شيء من الاجسام مؤلف
من اجزاء غير متناهية فطريقه ان نثبت هذا المؤلف الذي
الفناه من الاجزاء المتناهية الى بقية الاجسام فنقول كل جسم
فانه متناه في المقدار فله الى هذا المؤلف نسبة ذي نسبة متناهي
المقدار الى متناهي المقدار لكنا نعلم ان المقدار يزيد بزيادة الاجزا
وينقص بنقصانها فنسبة المقدار الى المقدار لنسبة الاجزاء الى الاجزا
لكن نسبة المقدار الى المقدار نسبة متناه الى متناه فكذا نسبة الاجزاء
الى الاجزاء قال ويلزم عدم لحوق السريع البطيء اقول
هذا هو الوجه الثاني الدال على ابطال القول بعدم تناهي الاجزاء
وتقريره ان الجسم لو تركب من اجزاء غير متناهية لم يلحق السريع البطيء والتالي
باطل بالضرورة فكذا المقدم بيان الشرطية ان البطيء اذا قطع مسافة
ثم ابتدأ السريع بالحركة فانه مع قطع تلك المسافة يكون البطيء قد قطع شيئا
اخر واذا قطعه السريع يقطع البطيء شيئا اخر وهكذا الى ما لا يتناهى فلا يلحق
السريع البطيء قال وان لا تقطع المسافة المتناهية
في زمان متناه اقول هذا وجه ثالث قريب من الوجه
الثاني وتقريره انا لو فرضنا الجسم يشتمل على ما لا يتناهى من الاجزاء لزم ان لا
يقطع المتحرك المسافة المتناهية في زمان متناه لانه لا يمكنه قطعها الا بعد
قطع نصفها ولا بعد قطع ربعها وهكذا الى ما لا يتناهى فيكون هناك — لا يمكنه

اوعية

ازمنة غير متناهية وقد تكلمنا على هذا الوجوه في كتاب الاسرار بما لم
يسبقنا اليه احد قال والضرورة قضت ببطلان الطفرة
والتداخل اقول اعلم ان القائلين بعدم تناهي الاجزاء اعتذروا
عن الوجه الاول بالتداخل فقالوا لا يلزم من عدم تناهي الاجزاء عدم تناهي
المقدار لان الاجزاء تتداخل فيصير جزآن واكثر في حيز جزء واحد وفي قدره
فلا يلزم زيادة السمك واعتذروا عن الوجهين الاخيرين بالطفرة فان المتحرك
اذا قطع مسافة غير متناهية الاجزاء في زمان متناه فانه يطفر بعض الاجزاء ويتحرك
على البعض الاخر وكذلك السريع يطفر بعض الاجزاء فيلحق البطيء وهذان العذران
باطلان بالضرورة قال والقسمة بانواعها تحدث اثنينية تساوي
طباع كل واحد منها طباع المجموع اقول يريد ان يبطل مذهب ذيمقراطيس
في هذا الموضع وهو ان الجسم يتنهي في القسمة الانفكاكية الى اجزاء قابلة
للقسمة الوهمية لا الانفكاكية وبيانه ان القسمة بانواعها الثلاث اعني الانفكاكية
والوهمية والتي باختلاف الاعراض المضافة او الحقيقية تحدث في
المقسوم اثنينية يكون طبيعة كل واحد من القسمين مساوية لطبيعة المجموع ولطبيعة
الخارج عنه فكل واحد من القسمين لما صح عليه الانفكاك عن صاحبه فكذا كل
واحد من قسمي القسمين الى ما لا يتناهى قال وامتناع الانفكاك
عن صاحبه فكذا كل واحد لعارض لا يقتضي الامتناع الذاتي اقول
بعض الاجسام قد تمتنع عليها القسمة الانفكاكية بحيث لا تتناوله الآلة القاسمة
او صلابة او حصول صورة تقتضي ذلك كما في الافلاك عندهم ولكن ذلك

لا ما نظر اليه او انها ما لا تقبل الانفكاك خارج عن حقيقة الجسمية ... [illegible]

الامتناع لا يقتضي الامتناع الذاتي قال فقد ثبت ان الجسم شيء
واحد متصل يقبل الانقسام الى ما لا يتناهى اقول هذا نتيجة
ما مضى لانه لما بطل القول بتركب الجسم من الجواهر الافراد سواء كانت متناهية
او غير متناهية ثبت انه واحد في نفسه متصل لا مفاصل بالفعل ولا
شك في انه يقبل الانقسام فاما ان يكون قابلا لما يتناهى من الانقسام او غيره
وهو باطل لما تقدم في ابطال مذهب ذيمقراطيس او لما لا يتناهى وهو
المطلوب المسألة السابعة في نفي الهيولى قال
ولا يقتضي ذلك ثبوت مادة سوى الجسم لاستحالة التسلسل ووجود ما لا
يتناهى اقول يريد ان يبين ان الجسم البسيط لا جزء له وقد ذهب
الى ذلك جماعة المتكلمين وابو البركات البغدادي وقال ابو علي ان الجسم مركب
من الهيولى والصورة واحتج عليه بان الجسم متصل في نفسه وقابل
للانفصال ويستحيل ان يكون القابل هو الاتصال نفسه لان الشيء
لا يقبل عدمه فلا بد للانفصال من محل يقبل الانفصال والاتصال وذلك
هو الهيولى والاتصال هو الصورة فاستدرك المصنف رحمه الله ذلك
وقال ان ذلك اي قبول الانقسام لا يقتضي ثبوت مادة كما قرره
في كلام ابي علي لان الجسم المتصل له مادة واحدة فاذا قسمناه استحال
ان تبقى المادة على وحدتها اتفاقا بل يحصل لكل جزء مادة فان كانت مادة كل جزء
حادثة بعد القسمة لزم التسلسل لان كل حادث عندهم لا بد له من مادة
وان كانت موجودة قبل القسمة لزم وجود مواد لا نهاية لها بحسب

ما لا

ما في الجسم من قبول الانقسامات التي لا تتناهى المسألة الثامنة في اثبات
المكان لكل جسم قال ولكل جسم مكان طبيعي يطلبه عند الخروج على اقرب
الطرق اقول كل جسم على الاطلاق فانه يفتقر الى مكان
يحل فيه لاستحالة وجود جسم مجرد عن كل الامكنة ولا بد وان يكون ذلك المكان
طبيعيا له لانه اذا جرد الجسم عن كل العوارض فاما ان لا يحل في شيء من
الامكنة وهو محال او يحل في الجميع وهو ايضا باطل بالضرورة او يحل في
البعض فيكون ذلك البعض طبيعيا ولهذا اذا اخرجه عن مكانه عاد اليه وانما
يرجع اليه على اقرب الطرق وهو الاستقامة قال فلو
تعدد انتفى اقول يريد ان يبين ان المكان الطبيعي واحد
لانه لو كان لجسم واحد مكانان طبيعيان لكان اذا حصل في احدهما كان
تاركا للثاني بالطبع وكذا بالعكس فلا يكون كل واحد منهما طبيعيا له فلهذا
قلنا لو تعدد يعني الطبيعي انتفى ولم يكن له مكان طبيعي قال
ومكان المركب مكان الغالب او ما اتفق وجوده فيه اقول
المركب ان تركب من جوهرين فان تساويا تمانعا ووقف في الوسط
بينهما ان اتفقا والا افترقا وان غلب احدهما كان مكانه مكان الغالب وان
تركب من ثلاثة وغلب احدها كان مكانه مكان الغالب والا كان
في الوسط وان تركب من اربعة متساوية حصل في الوسط او ما اتفق
وجوده فيه وان غلب احدها كان في مكانه ولاستمرار الحصول العيدان الطبيعية
الفعالة للامور الغريبة قال وكذا الشكل الطبيعي

منه

الكرة اقول ــــــــ قيل في تعريف الشكل انه ما احاط به حد
واحد او حدود وفي التحقيق انه من الكيفيات المختصة بالكميات وهو هيئة
احاطة الحد الواحد او الحدود بالجسم وهو طبيعي وقسري لان كل جسم
متناه على ما يأتي وكل متناه متشكل بالضرورة فاذا فرض خاليا عن
جميع العوارض لم يكن له بد من شكل فيكون طبيعيا له ولما كانت الطبيعة
واحدة لم تقتض امورا مختلفة ولا شكل ابسط من الاستدارة فيكون
الشكل الطبيعي هو المستدير وباقي الاشكال قسري المسئلة
التاسعة في تحقيق ماهية المكان قال ــــــــ والمعقول من
الاول البعد فان الامارات تساعد عليه اقول ــــــــ الاول
يعني به المكان لانه لا شك ان الجسم يقتضي بطبعه شيئين المكان والشكل
ولما كان الشكل ظاهرا وكان طبيعيا ذكره بعقب المكان ثم عاد الى
تحقيق ماهية المكان وقد اختلف الناس فيه والذي عليه
الجمهور (المحققون) امران احدهما البعد المساوي لبعد المتمكن وهذا مذهب افلاطون
والثاني السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
وهو مذهب ارسطو وابو علي بن سينا وقد اختار المصنف الاول وهو اختيار
ابي البركات ومذهب المتكلمين قريب منه والدليل على ما اختاره
المصنف ان المعقول من المكان انما هو البعد فانا اذا فرضنا الكوز خاليا
من الماء تصورنا الابعاد التي يحيط بها جرم الكوز بحيث اذا ملي ماء شغلها
الماء وملأها والامارات المشهورة في المكان من قولهم انه ما يتمكن المتمكن فيه

وسهو

ويستقر عليه ويساويه ومما يوصف بالخلو والامتلاء تساعد على ان
المكان هو البعد قال ــــــــ واعلم ان البعد منه ملاق
للمادة وهو الحال في الجسم ويمانع مساويه ومنه مفارق تحل فيه الاجسام
ويلاقيها بجملتها وبواطنها بحيث ينطبق على بعد المتمكن ويتحد به والامتناع
خلوه عن المادة اقول ــــــــ لما فرغ من بيان ماهية المكان شرع في
الجواب عن شبهة مقدرة تورد على كون المكان بعدا وهي ان المكان لو كان
هو البعد لزم اجتماع البعدين والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية
ان المتمكن له بعد فان بقيا معا لزم الاجتماع والاتحاد اذ لا يزيد بعد الحاوي
عند حلول المحوي وان عدم احدهما كان المعدوم حالا في الموجود او بالعكس
وهما محالان واما بيان استحالة التالي فضروري لما يتقدم من امتناع
الاتحاد ولان المعقول من البعد الشخصي انما هو البعد الذي من طرف في
الحاوي فلو تشكك العقل في تعدده لزم السفسطة وتقرير الجواب
ان البعد ينقسم الى قسمين احدهما بعد مقارن للمادة وحال فيها وهو
البعد المقارن للجسم والثاني مفارق للمادة وهو الحاصل بين الاجسام
المتباعدة والاول يمانع مساويه يعني البعد المقارن للمادة ايضا
فلا يجامعه لاستحالة التداخل بين بعدين متماثلين والثاني لا يستحيل
عليه مداخلة بعد مادي بل يداخله ويطابقه ويتحد به وهو محل الجسم المتمكن
يتعلق فلا امتناع في هذه المداخلة والاتحاد لان هذا البعد خال
عن المادة قال ــــــــ ولو كان المكان سطحا لتضادت الاحكام

اقول ــــــــ لما بين حقيقة المكان شرع في ابطال مذهب المخالفين
القائلين بان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحوي وتقرير البطلان ان المكان لو كان هو السطح لتضادت الاحكام
الثابتة للجسم الواحد فان الحجر الواقف في الماء والطير الواقف في الهواء
تفارقان سطحا بعد سطح مع كونهما ساكنين ولو كان المكان هو السطح لكانا
متحركين لان الحركة هي مفارقة الجسم مكانا الى مكان آخر ولكانت الشمس المتحركة اللازمة
لسطحها ساكنة فيلزم سكون المتحرك وحركة الساكن وذلك تضاد في الاحكام محال
قال ــــــــ ولم يعم المكان اقول ــــــــ هذا وجه ثان
دال على بطلان القول بالسطح وتقريره ان العقلاء حكموا باحتياج كل
جسم الى مكان ولو كان المكان عبارة عن السطح الحاوي لزم احد الامرين
وهو اما عدم تناهي الاجسام حتى يكون كل جسم محاطا بغيره لوجود جسم
لا في مكان بان يكون محيطا بجميع الاجسام والقسمان باطلان فالمقدم مثله
المسئلة العاشرة في امتناع الخلاء قال ــــــــ وهذا المكان
لا يصح عليه الخلو من شاغل والا لتساوت حركة ذي العائق وحركة عديمه عند
فرض معاوق اقل نسبته بعائقها اقول ــــــــ اختلف الناس في
هذا المكان فذهب قوم الى جواز الخلاء وذهب آخرون الى امتناعه وهو اختيار
المصنف واستدل عليه بان الخلاء لو كان ثابتا لكانت الحركة مع العائق
كالحركة مع عدم العائق والثاني باطل بالضرورة فالمقدم مثله
وبيان الشرطية انا اذا فرضنا متحركا يقطع مسافة ما خالية في ساعة

ثم

ثم نفرض تلك المسافة بعينها (مملوة) فان زمان الحركة يكون اطول لان الخلا
الموجود في المسافة معاوق للمتحرك عن الحركة فلنفرضه يقطعها في ساعتين
ثم نفرض ملاء آخر ارق من الاول على نسبة زمان الحركة في الخلا الى زمانها
في الملاء وهو النصف فيكون معاوقته نصف المعاوقة الاول
فيتحركها المتحرك في ساعة لكن الملاء الرقيق معاوق ايضا فيكون الحركة
مع المعاوق كالحركة بدونه وهو باطل المسئلة الحادية عشرة في الجهة
قال ــــــــ والجهة طرف الامتداد الحاصل في ماخذ الاشارة
اقول ــــــــ لما بحث عن المكان وكانت الجهة ملائمة له حتى
ظن انهما واحد عقبه بالبحث عنها وهي على ما فسرها جماعة من الاوائل
عبارة عن طرف الامتداد الحاصل في ماخذ الاشارة وذلك ان تتوهم
امتدادا آخذا من المشير ومنتهيا الى المشار اليه فذلك المنتهى هو طرف
الامتداد الحاصل في ماخذ الاشارة قال ــــــــ وليست
منقسمة اقول ــــــــ لما كانت الجهة عبارة عن الطرف لم تكن
منقسمة لان الطرف لو كان منقسما لم يكن الطرف كله طرفا بل
نهايته فلا يكون الطرف طرفا هذا خلف ولان المتحرك اذا وصل
الى المنتصف لم يخل اما متحركا عن الجهة فلا يكون ما خلف من الجهة
او يكون متحركا اليها فلا يكون المتروك من الجهة قال ــــــــ وهي من
ذوات الاوضاع المقصودة بالحركة للحصول فيها وبالاشارة اقول
الجهة ليست امرا مجردا عن المواد وعلائقها بل هي من ذوات الاوضاع

التي تناولها الإشارة الحسية وتقصد بالحركة وبالإشارة فيكون
موجودة وإنما قيد القصد بالحركة بقوله للحصول فيها لأن ما يقصد بالحركة
قد يكون موجودا كالجهة فإنها تقصد بالحركة لأنها يقصد الحصول فيها وقد
يكون معدوما كالبياض الذي يحرك الجسم إليه من السواد فإنه معدوم
وليس مقصودا بالحركة للحصول فيه بل لتحصيله قال والطبيعي منها
فوق وسفل وما عداهما غير متناه أقول الجهة منها ما هو طبيعي وهو
شيئان لا غير الفوق والسفل ومنها ما هو غير طبيعي وهو ما عداهما ونعني
بالطبيعي ما لا يتبدل بتغيره واستحالته عن هيئته وبغير الطبيعي ما يمكن تبدله
فإن القدام قد يصير خلفا وكذا اليمين واليسار أما الفوق والسفل فلا ولذلك
الجهات التي ليست طبيعية غير متناهية لأنها أطراف الخطوط المفروضة
في الامتداد وتلك الخطوط غير متناهية قال الفصل الثاني في الأجسام
وهي قسمان فلكية وعنصرية أما الفلكية فالكلية منها تسعة واحد منها غير مكوكب
محيط بالجميع وتحته فلك الثوابت ثم أفلاك الكواكب السيارة السبعة ويشتمل
على سبعة متحيرة وألف ونيف وعشرين كوكبا ثوابت أقول لما فرغ من
البحث عن مطلق الجوهر شرع في البحث ~~شرع في البحث~~ عن جزئياته
وبدأ بالجسم لأنه أقرب إلى الحس وفي هذا الفصل مسائل المسألة الأولى
في البحث عن الأجسام الفلكية اعلم أن الأجسام تنقسم قسمين فلكية وعنصرية
والأفلاك إما كلية يظهر منها حركة واحدة إما بسيطة أو مركبة وإما جزئية
أما الكلية فتسع واحد منها محيط بالجميع تسمى الفلك المحيط وهو غير مكوكب
وتسمى

ويسمى الفلك الأطلس لعدم الكواكب وتحته فلك الثوابت ويسمى فلك البروج
لماس المحيط مقعره محدب هذا الفلك وتحت هذا زحل وتحته المشتري
وتحته المريخ وتحته الشمس وتحته الزهرة وتحته عطارد وتحته القمر مماس العالي
مقعره محدب السافل وهذه السبعة متوافقة المراكز وموافقة الأرض في
مركزها ثم إن كل فلك من هذه الأفلاك السبعة ينفصل إلى أجسام كثيرة لضبط
اختلاف حركات ذلك الكوكب في الطول والعرض والاستقامة والرجوع
والسرعة والبطء والبعد والقرب من الأرض فأثبتوا لكل كوكب
فلكا ممثلا لفلك البروج مركزه مركز العالم مماس لمحدبه مقعر ما فوقه
ولمقعره المحوية محدب ما تحته وهو فلكه الكلي المشتمل على سائر أفلاكه إلا
القمر فإن ممثله محيط بآخر يسمى المائل وأثبتوا أيضا فلكا خارج المركز عن
مركز الأرض ينفصل عن الممثل أو المائل فيماس محدباهما ومقعراهما على
نقطتين يسمى الأبعد عن الأرض أوجا والأقرب منه حضيضا وأثبتوا فلكا آخر
يسمى فلك التدوير غير محيط بالأرض بل هو في ثخن الخارج المركز يماس محدبه
سطحيه على نقطتين يسمى الأبعد ذروة والأقرب إلى الأرض حضيضا في
السبعة عدا الشمس فإنهم أثبتوا لها فلكا خارج المركز خاصة وأثبتوا لعطارد
فلكين خارجي المركز يسمى أحدهما المدير والثاني الحامل فالمجموع مع الفلكين
العظيمين أربعة وعشرون فلكا يشتمل سبعة أفلاك منها على سبعة كواكب
متحيرة وفلك البروج يحتوي على ألف ونيف وعشرين كوكبا ثابتة
وكون الثوابت في فلك واحد غير معلوم ولذلك انحصار الأفلاك فيما

الكلام

ذكروا غير معلوم بل يجوز أن يوجد أفلاك كثيرة إما وراء المحيط
أو بين هذه الأفلاك وقول بعضهم إن أبعد بعد كل سافل كأقرب قرب
العالي باطل لأن بين أبعد بعد القمر وأقرب قرب عطارد ثخن فلك
جوزهر القمر قال والكل بسائط أقول ذهبوا إلى أن الفلك
بسيط لأن كل مركب يتطرق إليه الانحلال والفلك لا يتطرق إليه
الانحلال في هذه المدد المتطاولة فيكون بسيطا وهذا حكم واجب عندهم
وممكن عندنا لأن الأجسام عندنا حادثة يمكن تطرق التغير إليها والانحلال
قال خالية من الكيفيات الفعلية والانفعالية ولوازمها أقول هذا حكم
آخر للأفلاك وهي أنها غير متصفة بالكيفيات الفعلية أعني الحرارة والبرودة
وما ينسب إليهما ولوازمها أعني الثقل والخفة واستدلوا على ذلك بأن
الأفلاك لو كانت حارة لكانت في غاية الحرارة والثاني باطل فالمقدم
باطل بيان الشرطية أن الفاعل موجود في مادة بسيطة لا عائق
لها فيجب حصول كمال الأثر وبيان بطلان التالي أن الهواء العالي أبرد
من الهواء الملاصق لوجه الأرض ولذا لو فرضت البرودة لبلغت الغاية
فيها فكان يستولي الجمود على العناصر فما كان يتكون شيء من الحيوان وللقائل
أن يقول لا يلزم من اقتضاء الحرارة حصول النهاية لأن الشديد
والضعيف مختلفان بالنوع ولا يلزم من اقتضاء الماهية نوعا ما
اقتضاؤها النوع الآخر ولهذا كان الهواء مقتضيا للسخونة ولم يقتض
البالغ منها ولا يصح الاعتذار بأن الرطوبة مانعة عن الكمال لأن الرطوبة
إنما

إنما تمنع عن كمال السخونة إذا أخذت بمعنى البلة لا بمعنى الرقة واللطافة ولا
مكان أن يكون الطبيعة الفلكية تقتضي ما يمنع عن الكمال ولأن الرطوبة إذا
منعت عن كمال الحرارة كانت الطبيعة الواحدة تقتضي أمرين
متنافيين إذا عرفت هذا فنقول لما انتفت الحرارة والبرودة انتفى
لازمهما أعني الثقل والخفة قال شفافة أقول استدلوا على شفافية
الأفلاك بوجهين أحدهما أنها بسائط وهو منقوض بالقمر والثاني
أنها لا تحجب ما وراءها عن الإبصار فإنا نبصر الثوابت وهي في الفلك
الثامن وهذا أيضا ظني لا يفيد اليقين لجواز أن يكون لها لون ضعيف
غير حاجب كما في البلور المسألة الثانية في البحث عن العناصر البسيطة
قال وأما العناصر البسيطة فأربعة كرة النار والهواء والماء والأرض
واستفيد عددها من مزاوجات الكيفيات الفعلية والانفعالية
أقول لما فرغ من البحث عن الأجرام الفلكية شرع في البحث
عن الأجسام العنصرية أو مركبة ولما كان البسيط جزءا من المركب وكان البحث
عن الجزء مقدما على البحث عن الكل قدم البحث عن البسائط واعلم أن
البسائط العنصرية أربعة فأقربها إلى الفلك النار ثم الهواء ثم الماء ثم الأرض
ومركزها مركز العالم لأن النار حارة في الغاية فطلبت العلو والهواء
حار لا في الغاية فطلب العلو دون ما في العناصر والأرض أبرد العناصر
فطلبت المركز وهذه الأربعة كريات منطبقا بعضها على بعض لبساطتها
ولأن خسوف القمر إذا اعتبر في وقت بعينه في بعض البلاد لم يوجد

وهي إما بسيطة

في البلد المخالف لذلك البلد في الطول في ذلك الوقت بعينه والسائر
على خط من خطوط نصف النهار الى الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع
القطب الشمالي وانخفاض الجنوبي وبالعكس وهذا يدل على كرية الارض
والاغوار والانجاد لا تؤثر في الكرية لصغرها بالنسبة اليها واما الماء
فلان راكب البحر اذا قرب من جبل ظهرت له قلته اولا ثم اسفله ثانيا و
البعد بينه وبين القلة اكثر مما بينه وبين الاسفل والسبب فيه محدبة
الماء عن ابصار الاسفل واما الباقيان فلما مر من مساواتهما وهي سطحي
الكرية وانما استفيد عدد هذه العناصر وانحصارها في اربع من مزاوجات
الكيفيات الفعلية والانفعالية اعني الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة قال وكل منها ينقلب الى الملاصق والى الغير بواسطة
او بوسائط اقول هذه العناصر الاربعة كل واحد منها ينقلب
الى الاخر اما ابتداء كصيرورة النار هواء او بواسطة واحدة كصيرورتها
ماء بواسطة انقلابها هواء ثم انقلاب الهواء ماء او بوسائط كصيرورتها ارضا
بواسطة انقلابها هواء ثم ماء ثم ارضا والاصل فيه ان غالب الامر
انقلاب العنصر الى ملاصقه كانقلاب النار هواء ابدا والى البعيد بواسطة
ويدل على انقلاب كل واحد منها الى صاحبه ما نشاهد من صيرورة النار هواء
عند الانطفاء وصيرورة الهواء نارا عند الحاح النفخ وصيرورة الهواء ماء عند
حصول البرد في الجو وانعقاد السحاب الماطر من غير وصول بخار اليه
وصيرورة الماء هواء عند اسخانه وصيرورة الماء ارضا كما يعتقد اهل الحيل
المياه

المياه الجارية احجارا صلبة وصيرورة الارض ماء كما يتخذون مياها
جارية ويحلون فيها احجارا صلبة حجرية حتى يصير مياها جارية قال
فالنار حارة يابسة شفافة متحركة بالطبيعة لها طبقة واحدة وقوة
على احالة المركب اليها اقول لما فرغ من الاحكام المشتركة بين
العناصر شرع في البحث عن الخصائص المختصة بكل عنصر وبدأ بالنار عنصر
وذكر من احكامها ستة الاول انها حارة والحس يدل
على حرارة النار الموجودة عندنا واما النار البسيطة التي تلي الفلك
الاثير فانها كذلك لوجود الطبيعة خالية عن العائق ولبساطتها
فان الحرارة موجودة في النار التي عندنا مع امتزاجها بالضد فكيف
بالنار الصرفة الثاني انها يابسة وهو معلوم بالحس ايضا
ان عنى باليبوسة ما لا يلتصق بغيره اما ان عنى بها ما يعسر تشكله بالاشكال
الغريبة فالنار ليست يابسة بهذا المعنى الثالث انها شفافة
لا تحجب الثوابت عن الابصار ولان النار كلما كانت اقرب الى
الشفافية كانت اقوى كما في اصول الشعل الرابع انها متحركة بالطبيعة
وهو حكم ظني لانهم لما رأوا الشهب متحركة حكموا بحركة كرة النار ثم
طلبوا العلة فقالوا ان كل جزء من الفلك يمس مكانا من جزء من النار
فاذا انتقل ذلك الجزء انتقل المتمكن فيه كالساكن في السفينة وهذا
ضعيف لان الشهب لا تتحرك الى جهة واحدة بل قد تكون الى الشمال تارة
والى الجنوب اخرى وما ذكروه من العلة فهو بعيد والا لزم حركة

كرة الهواء والماء والارض مع ان الفلك بسيط لا اجزاء له ولو فرض له اجزاء
لكانت متشابهة فكيف يصح اختلافها في كون بعضها مكانا لبعض اجزاء النار
البسيطة والبعض الاخر مكانا للاخر الخامس انها ذات طبقة
واحدة وذلك لقوتها على احالة ما يمازجها فلا يوجد في مكانها غيرها
السادس انها قوية على احالة المركب اليها وذلك ظاهر قال والهواء
حار رطب شفاف له اربع طبقات اقول لما فرغ من البحث عن احكام النار
شرع في البحث عن الهواء الملاصق لها وذكر له احكاما اربعة الاول
انه حار وذلك فيما يرجع الى الكيفية الفعلية وقد وقع التشاجر فيه
فاكثر الناس ذهب الى انه حار لا في الغاية لان الماء اذا اريد جعله
هواء يسخن بعد تسخين ومع استحكام التسخين ينقلب هواء وآخرون منعوا
من ذلك لانه لو اقتضى السخونة لطبعه لبلغ فيها الغاية لوجود العلة الخالية
عن المعاوق الثاني انه رطب بمعنى سهولة قبول الاشكال لا بمعنى البلة و
ذلك ظاهر وهذا فيما يرجع الى الكيفية الانفعالية الثالث انه شفاف
وهو ظاهر لعدم ادراكه صرفا بالبصر الرابع انه ذو طبقات اربع الاولى
الملاصقة للارض الثانية الطبقة الباردة بسبب ما يخالطها من الابخرة
الثالثة الطبقة الصرفة الرابعة الطبقة الممتزجة بشيء من النار قال والماء
بارد رطب شفاف محيط بثلثة ارباع الارض له طبقة واحدة اقول ذكر
للماء خمسة احكام الاول انه بارد والحس يدل عليه لانه مع زوال
السخونات الخارجية يحس ببرودته واختلفوا فالاكثر على ان الارض
ابرد

ابرد منه لانها اكثف وابعد عن المسخنات والحركة الفلكية وقال قوم ان الماء
ابرد لانا نحس بذلك وهو ضعيف لان الشيء قد يكون اشد بردا في الحس ولا يكون في
نفس الامر كذلك كما في جانب السخونة ولهذا كانت السخونة في الاجسام الدسمة
كالرصاص وغيره اشد في الحس من النار الصرفة الخالية عن الضد لعدم اتصال
النار الصرفة عن البدن لاجل لطافتها فلا يدوم اثرها كذلك ههنا الماء للطافته
ينبسط على العضو ويصل الى عمق كل جزء منه ويلتصق به بخلاف التراب المتناثر
عنه سريعا فكان الاحساس ببرد الماء اكثر الثاني انه رطب وهو ظاهر بمعنى البلة
وقيل انه يقتضي الجمود لانه بارد بالطبع والبرد يقتضي الجمود وانما عرض السيلان
له بسبب سخونة الارض والهواء ولو خلي وطبعه لاقتضى الجمود الثالث انه شفاف
لانه مع صفائه لا يحجب عن الابصار وقيل انه ملون والا لم يكن مرئيا ولكنه
لونه لم يحجب عن الابصار الرابع انه محيط باكثر الارض وهو حكم ظني لانهم جعلوا
العناصر متعادلة والا لاستحال الاضعف وعدم عنصره فلو لا احاطته بثلثة
ارباع الارض لكان اقل من الارض واذا كان محيطا باكثر الارض كان هو البحر
والا فاما ان يكون فوق الارض او تحتها والثاني باطل والا لكان اصغر من
الارض فتعين الاول وهو البحر الخامس انه ذو طبقة واحدة هو البحر
وهو ظاهر قال والارض باردة يابسة ساكنة في الوسط شفافة لها
ثلث طبقات اقول ذكر للارض احكاما خمسة الاول انها باردة لانها
كثيفة وقد سلف البحث في انها ابرد العناصر الثاني انها يابسة وهو
ايضا ظاهر الثالث انها ساكنة في الوسط وقد نازع في ذلك جماعة

فذهب قوم الى انها متحركة الى السفل واخرون الى العلو واخرون بالاستدارة
والحق خلاف ذلك كله والا لما وصل الحجر المرمى اليها ان كانت هاوية ولما نزل
الحجر المرمى الى فوق ان كانت صاعدة ولما سقط على الاستقامة ان كانت
متحركة على الاستدارة وقد اشار في هذا الحكم الى قاعدة بقوله في الوسط
وهو الرد على من زعم انها ساكنة بسبب عدم تناهيها من جانب السفل لا من
حيث الطبع وبيان بطلان هذا القول لان الاجسام متناهية الرابع انها
شفافة وقد وقع فيه منازعة بين القوم فذهب جماعة اليه لانها بسيطة
وذهب آخرون الى المنع لانا نشاهد ممتزجة بغيرها كانت الارضية عليها
اغلب فكانت الشفافية اغلب وليس لذلك ثم نقضوا كرة اوليك بالقمر
الخامس في طبقاتها وهي ثلث طبقة التي هي ارض محض وهي المركز وما
يقاربه وطبقة طينية بعضها منكشف هو البر وبعضها احاط به البحر المسئلة
الثالثة في البحث عن المركبات قال واما المركبات فهذه الاربعة
اسطقساتها اقول لما فرغ من البحث عن البسائط شرع في البحث عن المركبات
وبدا من ذلك بالبحث عن بسائطها واعلم ان المركبات انما تتركب من هذه
العناصر الاربعة لان العنصر الواحد بسيط لا يتم به التفاعل فلا بد من كثرة
ولما دل الاستقراء على انحصار الكيفيات الاربع اعني الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة او ما ينسب اليها للفعل والانفعال
وجب ان يكون التفاعل انما هو في هذه الاربعة وحواملها فكانت الاسطقسات
قال وهي حادثة عند تفاعل بعضها في بعض اقول المركبات عند بعض الاوائل
تحدث

تحدث عند تفاعل هذه العناصر الاربعة بعضها في بعض الى ان يستقر الكيفية
المتوسطة المسماة بالمزاج وذهب اصحاب الخليط مثل انكساغورس واتباعه الى
نفي ذلك وقال ان هيهنا اجزاء لحم واجزاء عظام واجزاء حنطة وغير ذلك
من جميع المركبات وهي مختلطة منبثة في العالم غير مشاهدة فاذا اجتمع اجزاء
من طبيعة واحدة ظن ان تلك الطبيعة حدثت وليس كذلك بل تلك الطبيعة
كانت موجودة والحادث التركيب لا غير والضرورة قاضية ببطلان هذه
المقالة وانا نشاهد تبدل الوان وطعوم وروائح وغير ذلك من الصفات
الحادثة قال فيفعل الكيفية في المادة فتكسر صرافة كيفيتها ويحصل كيفية متشابهة
في الكل متوسطة هي المزاج اقول لما ذكر ان المركبات انما تحصل عند تفاعل هذه
العناصر بعضها في بعض شرع في كيفية هذا التفاعل واعلم ان الحار والبارد او
الرطب واليابس اذا اجتمعا وفعل كل منهما في الاخر لم يخل اما ان يتقدم فعل
احدهما على انفعاله او يتقارنا ويلزم من الاول صيرورة المغلوب غالبا وهو محال
ومن الثاني كون الشيء الواحد غالبا مغلوبا دفعة واحدة وهو محال فلم يبق
الا ان يكون الفاعل في كل واحد منهما غير المنفعل فقيل الفاعل هو الصورة والمنفعل
هو المادة وينتقض بالماء الحار اذا امتزج بالماء البارد واعتدلا فان الفعل
والانفعال بين الحار والبارد هناك موجود مع انه لا صورة تقتضي الحرارة في الماء
البارد وقيل الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة مثلا تفعل حرارة الماء
الحار في مادة الماء فتكسر البرودة التي هي كيفية الماء البارد ويحصل كيفية متشابهة
متوسطة بين الحرارة والبرودة وهي المزاج وهذا اختيار المصنف رحمه الله وفيه

نظر لان المادة انما تنفعل في الكيفية الفاعلة لا في غيرها ويعود البحث
من كون المغلوب يصير غالبا او اجتماع الغالبية والمغلوبية للشيء الواحد
في الوقت الواحد بالنسبة الى شيء واحد وهو باطل قال مع حفظ صور
البسائط اقول نقل الشيخ في هذا الموضع في كتاب الشفاء ان هنا مذهبا
غريبا عجيبا وهو ان البسائط اذا اجتمعت وتفاعلت بطلت صورها النوعية
المقومة لها وحدث صورة اخرى نوعية مناسبة لمزاج ذلك المركب
واحتجوا بان العناصر لو بقيت على طبائعها حتى اتصف الجزء الناري مثلا
بالصورة اللحمية امكن ان يعرض للنار بانفرادها عارض ينتهي بها الى ان يصير
حرارتها الى ذلك الحد الذي حصل لها عند كونها جزءا من المركب فتصير
النار البسيطة لحما وابطل الشيخ وفساد الامتزاج لان الكاسر باق مع
الانكسار فالطبائع باقية مع انكسار الكيفيات وبعض ما ذكروه يرد عليهم
لان مذهبهم ان الجزء الناري تبطل ناريته عند امتزاجه ويتصف بالصورة اللحمية
فيجوز عروض هذا العارض للنار البسيطة فان شرطوا التركيب كان هو عائدا
قال ثم تختلف الامزجة في الاعداد بحسب قربها وبعدها من الاعتدال اقول
الامزجة في المركبات هي المعدة لقبول المركب للصور والقوى المعدنية والنباتية
والحيوانية اذ المركبات كلها اشتركت في طبيعة الجسمية ثم اختلفت في هذه القوى
فبعضها اتصف بصورة حافظة لبسائطها عن التفرق جامعة لمتضادات مفرداته
من غير ان يكون مبدءا لشيء آخر وهذه هي الصورة المعدنية وبعضها اتصف
بصورة تفعل مع ما تقدم التغذية والتنمية والتوليد لا غير وهي النفس النباتية
وبعضها

وبعضها تفعل مع ذلك الحس والحركة الارادية وهي النفس الحيوانية فلا بد
ان يكون هذا الاختلاف بسبب اختلاف القوابل المستعدة لاختلاف
الاستعداد المستفاد من اختلاف الامزجة بسبب قربها وبعدها من الاعتدال
فكل من كان مزاجه اقرب الى الاعتدال قبل نفسا اكمل قال مع عدم تناهيها بحسب
الشخص وان كان لكل نوع طرفا افراط وتفريط وهي تسع اقول الامزجة
تختلف باختلاف مقادير البسائط وكثرتها وهذا الاختلاف بسبب الصغر
والكبر غير متناه فكانت الامزجة كذلك غير متناهية بحسب الشخص وان كان
لكل نوع طرفا افراط وتفريط فان نوع الانسان مثلا له مزاج خاص معتدل
من طرفين احدهما افراط والآخر تفريط لكن ذلك المزاج الخاص يشتمل على ما لا يتناهى
من الامزجة الشخصية ولا يخرج عن حد المزاج الانساني ولذلك كل نوع اذا
عرف هذا فاعلم ان الامزجة تسعة لان البسائط اما ان تتساوى فيه
وهو المعتدل او يغلب احدها فاما الحار مع اعتدال الانفعاليين او البارد معه
او الحار مع غلبة الرطب او اليابس او البارد معهما او يغلب الرطب مع اعتدال
الفعليين او اليابس معه قال الفصل الثالث في بقية احكام الاجسام
ويشترك الاجسام في وجوب التناهي لوجود التفاوت فيما فرض له ضدية
به عند مقابلته مثله مع فرض تضاده عنه اقول لما فرغ عن البحث عن اكثر احكامها
اذ قد كان سبق البحث عن بعض احكامها وهذا الفصل يشتمل على مسائل المسئلة
الاولى في تناهي الاجسام وقد اتفق اكثر العقلاء على ذلك وانما خالف فيه حكماء
الهند واستدل المصنف رحمه الله على ذلك بوجهين الاول برهان التطبيق وتقريره

انّ الابعاد لو كانت غير متناهية لامكننا ان نفرض خطين غير متناهيين من مبدأ واحد ثم نفصل من احدهما قطعة ثم نفصل من احدهما قطعة ثم نطبق احد الخطين على الآخر بان نجعل الاول من احدهما مقابلا للاول من الآخر والثاني في الاول مقابلا للثاني والثالث للثالث وهكذا الى ما لا نهاية فان استمر كذلك كان الناقص مثل الزائد وهو محال بالضرورة وان انقطع الناقص انقطع الزائد لانّ الزائد انما زاد بمقدار متناه وهو القدر المقطوع والزائد على المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيا فالخطان متناهيان وهو المطلوب اذا عرفت هذا فنرجع الى تتبع الفاظ الكتاب فقوله وتشترك الاجسام في وجوب التناهي اشارة الى الدعوى مع التنبيه على كون هذا الحكم واجبا لكل جسم وقوله لوجوب اتصاف ما فرض له ضده به معناه لوجوب اتصاف الخط الناقص الذي فرض له ضد التناهي لانا فرضنا الخطين غير متناهيين بالتناهي وقوله عند مقايسته مثله معناه عند مقايسة الخط الناقص بالخط الكامل المماثل له في عدم التناهي ومعنى المقايسة هنا مقابلة كل جزء من الناقص بجزء من الكامل وقوله مع فرض نقصانه عنه معناه مع فرض قطع شيء من الخط الناقص حتى صار ناقصا فهذا ما خطر لنا في معنى هذا الكلام قال ولحفظ النسبة من ضلعي الزاوية وما اشتملا عليه مع التخلف وجوب التناهي ايضا اقول هذا هو الدليل الثاني على تناهي الابعاد وتقريره انا اذا فرضنا زاوية خرج ضلعاها الى ما لا نهاية على الاستقامة فان النسبة بين زيادة الضلعين وزيادة الابعاد التي اشتمل الضلعان عليها محفوظة مثلا اذا زاد الضلعان زادت

الابعاد

الابعاد على نسبة واحدة فاذا استمرت زيادة الى ما لا نهاية استمرت زيادة البعد بينهما الى ما لا نهاية مع وجوب اتصافه بالتناهي اعني البعد بينهما بالتناهي لامتناع انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين المسألة الثانية في ان الاجسام متماثلة قال واتحاد الحد وانتفاء القسمة فيه يدل على الوحدة اقول ذهب الجمهور من الحكماء والمتكلمين الى ان الاجسام متماثلة في حقيقة الجسمية وان اختلفت بصفات وعوارض وذهب النظام الى انها مختلفة لاختلاف خواصها وهو باطل لان ذلك يدل على اختلاف الانواع لا على اختلاف المفهوم من الجسم من حيث هو جسم وقد استدل المصنف على قوله بان الجسم من حيث هو جسم يحد بحد واحد عند الجميع اما عند الاوائل فان حده الجوهر القابل اما المتكلمون فانهم يحدونه بانه الطويل العريض العميق وهذا الحد الواحد لا قسمة فيه فالمحدود واحد لاستحالة اجتماع المختلفات في حد واحد من غير قسمة بل متى جمعت المختلفات في حد واحد وقع فيه التقسيم ضرورة كقولنا الحيوان اما ناطق او صاهل ونريد بهما الانسان والفرس المسألة الثالثة في ان الاجسام باقية قال والضرورة قضت ببقائها اقول المشهور عند العقلاء ذلك ونقل عن النظام خلافه بناء منه على امتناع استناد العدم الى الفاعل وانه لا ضد للاجسام مع وجوب فنائها يوم القيامة فالتزم بعدم بقائها وانها تتجدد حالا فحالا كالاعراض غير القارة والمحققون على خلاف ذلك واعتمادهم على الضرورة فيه وقيل ان النظام ذهب الى احتياج الجسم حال بقائه الى المؤثر فتوهم الناقل انه كان يقول بعدم بقاء الاجسام

المسألة الرابعة في ان الاجسام يجوز خلوها عن الطعوم والروائح والالوان قال ويجوز خلوها عن الكيفيات المذوقة والمرئية والمشمومة كالهواء اقول ذهبت المعتزلة الى جواز خلو الاجسام عن الطعوم والروائح والالوان ومنعت الاشعرية منه اما المعتزلة فاحتجوا بمشاهدة بعض الاجسام كذلك كالهواء واحتجت الاشعرية بقياس اللون وما قبل الاتصاف على ما بعده وهما ضعيفان لان القياس المشتمل على الجامع لا يفيد اليقين فكيف الخالي عنه مع قيام الفرق فان الكون لا يعقل خلو المتحيز عنه بالضرورة بخلاف اللون فانه يمكن ان يتصور الجسم خاليا عنه واما امتناع الخلو عنها بعد الاتصاف فممنوع ولو سلم لظهر الفرق ايضا لان الخلو بعد الاتصاف انما يمتنع لافتقار الزائل بعد الاتصاف الى طريان الضد بخلاف ما قبل الاتصاف لعدم الحاجة اليه المسألة الخامسة في ان الاجسام يجوز رؤيتها قال ويجوز رؤيتها بشرط الضوء واللون وهو ضروري اقول ذهب الاوائل الى ان الاجسام مرئية لكن لا بالذات بل بالعرض فانها لو كانت مرئية بالذات لرئي الهواء والتالي باطل فالمقدم مثله وانما تمكن رؤيتها بتوسط الضوء واللون وهذا حكم ضروري يشهد به الحس وجمهور العقلاء على ذلك ولم اعرف فيه مخالفا المسألة السادسة في ان الاجسام حادثة قال والاجسام كلها حادثة لعدم انفكاكها من جزئيات متناهية حادثة فانها لا تخلو عن الحركة والسكون وكل منهما

حادث وهو ظاهر

واما امتناع الخلو عنها بعد الاتصاف فممنوع ولو سلم لظهر الفرق ايضا لان الخلو بعد الاتصاف انما امتنع لافتقار الزائل بعد الاتصاف الى طريان الضد بخلاف ما قبل الاتصاف لعدم الحاجة اليه المسألة الخامسة في ان الاجسام يجوز رؤيتها قال ويجوز رؤيتها بشرط الضوء واللون وهو ضروري اقول ذهب الاوائل الى ان الاجسام مرئية لكن لا بالذات بل بالعرض فانها لو كانت مرئية بالذات لرئي الهواء والتالي باطل فالمقدم مثله وانما تمكن رؤيتها بتوسط الضوء واللون وهذا حكم ضروري يشهد به الحس وجمهور العقلاء على ذلك ولم اعرف فيه مخالفا المسألة السادسة في ان الاجسام حادثة قال والاجسام كلها حادثة لعدم انفكاكها من جزئيات متناهية حادثة فانها لا تخلو عن الحركة والسكون وكل منهما حادث وهو ظاهر اقول

هذه المسألة من اجل المسائل واشرفها في هذا الكتاب وهي المعركة العظيمة من الاوائل والمتكلمين وقد اضطربت انظار العقلاء فيها وعليها تبتنى القواعد الاسلامية وقد اختلف الناس فيها فذهب المسلمون والنصارى واليهود والمجوس الى ان الاجسام محدثة وذهب جمهور الحكماء الى انها قديمة وتفصيل قولهم في ذلك ذكرناه في كتاب المناهج اذا عرفت هذا فنقول الدليل على ان الاجسام حادثة انها لا تخلو عن امور متناهية حادثة وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالاجسام حادثة اما الصغرى فلان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهي امور حادثة متناهية اما بيان عدم انفكاك الجسم عنهما فضروري لان الجسم لا يعقل موجودا الا في الحيز منفكا عن المكان فان كان لابثا فيه فهو الساكن وان كان منتقلا عنه فهو المتحرك واما بيان حدوثهما فظاهر لان الحركة هي حصول الجسم في الحيز بعد ان كان في حيز آخر والسكون هو الحصول في الحيز بعد ان كان في ذلك الحيز فماهية كل واحد منهما تستدعي المسبوقية بالغير والازلي غير مسبوق بالغير فماهية كل واحد منهما تنافي الازلية وايضا فان كل واحد منهما يجوز عليه العدم والقديم لا يجوز عليه العدم واما الصغرى فلان كل متحرك على الاطلاق فان كل جزء من حركته يعدم ويوجد عقيبه جزء آخر منها وكل ساكن فانه اما بسيط او مركب وكل بسيط ساكن يمكن

عليه للحركة لتساوي الجانب الملاقي منه لغيره من الاجسام والجانب الذي لا يلاقيه في قبول الملاقاة فامكن على غير الملاقي للملاقاة كما امكنت على الملاقي لكن ذلك انما يكون بواسطة الحركة فكانت الحركة جائزة عليه واما المركب فانه مركب من البسائط وتسوق الدليل الذي ذكرناه في البسيط الى كل جزء من اجزاء المركب واما الكبرى فلان القديم ان كان واجب الوجود لذاته استحال عدمه وان كان جائز الوجود لاستند الى علة توجبه لاستحالة صدور القديم عن المختار لان المختار انما يفعل بواسطة القصد والداعي والقصد انما يتوجه الى ايجاد المعدوم فكل اثر للمختار حادث فلو كان القديم اثرا للمؤثر لكان ذلك المؤثر موجبا فان كان واجبا لذاته استحال عدمه فاستحال عدم معلوله وان كان ممكنا نقلنا الكلام اليه فاما ان يتسلسل وهو محال او ينتهي الى مؤثر موجب يستحيل عدمه فيستحيل عدم معلوله فقد ظهر ان القديم يستحيل عليه العدم وقد بينا جواز العدم على الحركة والسكون فيستحيل قدمهما قال واما ثانيا فلان وجود ما لا يتناهى محال للتطبيق ولوصف كل حادث بالمضايفين المتقابلين ووجوب زيادة المتصف باحدهما من حيث هو كذلك على المتصف بالاخر فينقطع الناقص والزائد ايضا اقول لما بين حدوث الحركة والسكون شرع الان في بيان تناهيهما لان بيان حدوثهما غير كاف في الدلالة وهو محل المعركة بين الحكماء والمتكلمين فان المتكلمين يمنعون من اتصاف الجسم بحركات لا تتناهى في الازل والحكماء جوزوا ذلك والمتكلمون استدلوا على دعواهم بوجوه احدها ان كل فرد حادث فالمجموع كذلك وهو ضعيف اذ لا يلزم من حدوث كل فرد حدوث المجموع الثاني انها قابلة للزيادة والنقصان فتكون متناهية وهو ضعيف لمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان الاولى ازيد من الثانية واللازم باطل الثالث التطبيق وهو ان نوحد جملة الحركات من الان الى الازل جملة ومن زمان الطوفان الى الازل جملة اخرى ثم نطبق احدى الجملتين بالاخرى فان استمر الى ما لا يتناهى كان الزائد مثل الناقص هذا خلف وان انقطع الناقص كان متناهيا والزائد لانه انما زاد عليه بقدر متناه يكون متناهيا الرابع ان كل حادث يوصف بانه مسبوق بما قبله وسابق على ما بعده سابق في السابقية والمسبوقية لان كل واحد من الحوادث على المذاهب يكون سابقا على ما بعده ولاحقا

ولاحقا لما قبله والسبق واللحوق اضافيان متقابلان والمتقابلان متقابلان فاذا اخذنا بالنسبة الى شيئين اذا عرفت هذا فنقول اذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدية من الان تارة من حيث كل واحد منها سابق وتارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق المتناسبان بالاعتبار متطابقتين في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق اكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع فيه النزاع والى هذا اشار بقوله ويجب زيادة المتصف باحدهما لغير باحدى الاضافتين بمواضافة السبق على المتصف بالاخرى اعني اللحوق فاذن اللواحق منقطعة في الماضي قبل انقطاع السوابق فتكون متناهية والسوابق ايضا متناهية لانها زادت بقدر متناه وهذا الوجه الاخير استنبطه المصنف رحمه الله ولم نعثر عليه في كلام القدماء قال والضرورة قضت بحدوث ما لا ينفك عن حوادث متناهية اقول لما بين ان الاجسام لا تنفك عن الحركة والسكون وبين حدوثهما وتناهيهما وجب القول بحدوث الاجسام لان الضرورة قضت بحدوث ما لا ينفك عن حوادث متناهية قال فالاجسام حادثة ولما استحال قيام الاعراض الا بها ثبت حدوثها اقول هذا نتيجة ما ذكر من الدليل وهو القول بحدوث الاجسام واما الاعراض فانه يستحيل قيامها بانفسها وتفتقر في الوجود الى المحل وهي اما جسمانية او غير جسمانية والكل حادث اما الجسمانية فلا فتقارها الى الاجسام واذا كان الشرط حادثا فالمشروط كذلك بالضرورة واما غير الجسمانية فما لدليل الدال على حدوث كل ما سوى الله تعالى والمصنف رحمه الله انما قصد الاعراض الجسمانية لقوله لما استحال قيام الاعراض الا بها ثبت حدوثها مع ان الحدوث انما حصل اذا وقف فلم والمجازي على احد معتقد وبه الا امر عند بعضهم اقول لما بين حدوث العالم شرع في الجواب عن شبهة الفلاسفة

محو اثر

وابو ر شبهتهم ثلثة اجاب المصنف رحمه الله تعالى عنها في هذا الكتاب الشبهة الاولى وهي اعظمها قالوا المؤثر التام في العالم اما ان يكون ازليا او حادثا فان كان ازليا لزم قدم العالم لان عند وجود المؤثر التام يجب وجود الاثر لانه لولاه ثم تأخر عنه ثم وجد بعد لم يخل اما ان يكون لتجدد داع او لا والاول يستلزم كونه مؤثرا تاما للتبين تام هذا خلف والثاني يستلزم ترجيح احد طرفي الممكن لا لمرجح لان اختصاص وجودا لا شيء بالوقت الذي وجد فيه دون ما قبله وما بعده مع حصول المؤثر التام يكون ترجيحا من غير مرجح وان كان المؤثر في العالم حادثا نقلنا الكلام الى علة حدوثه ولزم التسلسل او الانتهاء الى المؤثر القديم وهو محال لتخلف الاثر عنه وهذا المحال انما نشأ من فرض حدوث العالم وقد اجاب المتكلمون عن هذه الشبهة بوجوه احدها ان المؤثر التام قديم لكن ايجاده اختص بوقت الحدوث لا شيء وقت قبله فالاوقات التي نطلب فيها الترجيح معدومة والاختصاص الاوقات الوهمية واحكام الوهم في مثل ذلك غير مقبولة بل الزمان يبتدئ وجوده مع اول وجود العالم والممكن وقوع ابتداء مغاير للموجودات قبل ابتداء وجود الزمان اصلا الثاني ان المؤثر التام انما يجب وجود اثره معه لو كان موجبا اما اذا كان مختارا فلا لان المختار يرجح احد مقدوريه على الاخر لا لمرجح والعالم قبل وجوده ~~قبل وجود~~ كان ممكنا الوجود وكذا بعد وجوده لكن المؤثر المختار اذا اراد ايجاد العالم في وجود دون ما قبله وما بعده لا لامر الثالث لم لا يجوز اختصاص بعض الاوقات بمصلحة تقتضي وجود العالم فيها دون ما قبل ذلك الوقت وبعده فالمؤثر التام وان كان حاصلا في الازل لكن لا يجب وجود العالم لانه انما يحصل لاجل المصلحة الرابع ان الله تعالى علم بوجود العالم وقت وجوده وخلافه محال فلم يمكن وجوده قبل وقت وجوده اي ان الله تعالى لو اراد ايجاد العالم

وقت حدوثه لا بد من ذلك وقت وقوعه محضة لذاتها السابع ان العالم محدث لما تقدم فيستحيل وجوده في الازل لان المحدث هو ما سبقه العدم والازل ما لم يسبقه العدم والجمع بينهما محال ثم عارضوهم بالحادث اليومي فانه معلول اما لقديم فيلزم قدمه او لحادث فيتسلسل قال وللان معنا اقول هذا جواب عن الشبهة الثانية وتقريرها انهم قالوا كل حادث مسبوق بامكان وجوده وذلك الامكان ليس امرا عدميا والا فلا فرق بين لا امكان والامكان المنفي ولا قدرة القادر لانا نعللها به فهو معلوم ليس جوهرا لانه نسبة واضافة فهو عرض لا بد له من محل يكون سابقا عليه وهو المادة فتلك المادة ان كانت حادثة تسلسل والا لزم قدم الصورة لاستحالة انفكاكها عن الصورة فيلزم قدم الجسم وان كانت حادثة تسلسل والجواب ما بينا ان الامكان معنى عقلي وقد سلف تحقيقه قال والعلية لا تستدعي الزمان اقول هذا جواب عن الشبهة الثالثة وتقريرها انهم قالوا كل حادث فانه مسبوق بعدمه سبقا زمانيا واقسام السبق منحصرة هنا الا الزماني وكل حادث يستدعي سابقية الزمان عليه فالزمان ان كان حادثا لزم ان يكون زمانيا وهو محال وان كان قديما وهو مقدار الحركة لزم قدمها لكن الحركة صفة للجسم فيلزم قدمه والجواب ما تقدم ان السبق لا يستدعي الزمان والا لزم التسلسل قال الفصل الرابع في الجواهر المجردة اما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه اقول لما فرغ من البحث عن الجواهر المادية شرع في البحث

اربع عشر مسئلة

عن الجواهر المجردة ولبعدها عن الحس اخرها عن البحث عن المقارنات
وفي هذا الفصل مسائل للمسئلة الاول في العقول المجردة واعلم
ان جماعة من المتكلمين نفوا هذه الجواهر فاحتجوا بانه لو كان هاهنا موجود
ليس بجسم ولا جسماني لكان مشاركا لواجب الوجود في هذا الوصف
فيكون مشاركا له في ذاته وهذا الكلام سخيف لان الاشتراك في الصفات
السلبية لا يستلزم الاشتراك في الذوات فان كل بسيطين يشتركان في سلب
ما عداهما عنهما مع انتفاء الشركة بينهما في الذات بل الاشتراك في الصفات
الثبوتية لا يقتضي اشتراك الذوات لان الاشياء المختلفة قد يلزمها لازم واحد
فاذا ثبت ذلك لم يلزم من كون هذه الجواهر المجردة مشاركة
للواجب تعالى في وصف التجرد ونحوه مشاركتها له في الحقيقة
فلهذا لم يجزم المصنف رحمه الله تعالى بنفي هذه الجواهر المجردة
قال وادلة وجوده مدخولة كقولهم
الواحد لا يصدر عنه امران ولا يسبق المشروط باللاحق في باب
او وجوده لا استحالة التاثير عند لان المؤثر هاهنا مختار
اقول لما بين انتفاء الجزم بعدم الجوهر المجرد الذي
هو العقل شرع في بيان انتفاء الجزم بوجوده وذلك ببيان ضعف
ادلة المثبتين واعلم ان اكثر العقلاء ذهبوا الى ان المعلول الاول هو
العقل الاول وهو موجود مجرد عن الاجسام والمواد في ذاته وتاثيره
ثم ان ذلك العقل يصدر عنه عقل وفلك لتكثره باعتبار كثرة جهات
الحاصلة من ذاته ومن فاعله ثم يصدر عن العقل الثاني عقل ثالث وفلك ثان
وهكذا

الى ان ينتهي الى العقل الاخير وهو المسمى بالعقل الفعال والى الفلك الاخير التاسع وهو فلك
القمر واستدلوا على اثبات هذه الجواهر المجردة التي هي العقول بوجوه الاول قالوا ان الله تعالى
واحد فلا يكون علة للمتكثر فيكون الصادر عنه واحدا فلا يخلو اما ان يكون جسما
او مادة او صورة او نفسا او عرضا او عقلا والاقسام كلها باطلة سوى الاخير
اما الاول فلان كل جسم مركب من المادة والصورة وقد بينا ان المعلول الاول
يكون واحدا والى هذا القسم اشار بقوله الواحد لا يصدر عنه امران واما الثاني
فلان المادة هي الجوهر القابل فلا يصلح للفاعلية لان نسبة القبول نسبة الامكان ونسبة الفعل
نسبة الوجوب ويستحيل ان يكون نسبة الشيء الواحد الى الواحد نسبة امكان ووجوب فاذا لم يصلح
المادة للفاعلية لم يكن هي المعلول الاول السابق على غيره لان المعلول الاول يجب ان يكون
علة فاعلية لما بعده والى هذا القسم اشار بقوله والا لما امتنع صلاحية التاثير عنه اي سبق
المادة التي لا يصلح ان يكون فاعلا فاذا لم يكن سابقة لم يكن هي المعلول الاول لما بينا ان المعلول
سابق على غيره من المعلولات واما الثالث فلان الصورة مفتقرة في فاعليتها وتاثيرها الى المادة
لانها انما تؤثر اذا كانت موجودة متشخصة وانما يكون كذلك اذا كانت مقارنة للمادة فلو كانت
الصورة هي المعلول الاول السابق على غيره لكانت مستغنية في علتها عن المادة وهو محال فالحاصل
ان الصورة محتاجة في وجودها الشخصي الى المادة فلا يكون سابقة عليها وعلى غيرها من الممكنات لاستحالة

اشتراط السابق باللاحق والى هذا اشار بقوله ولا يسبق المشروط اي الصورة باللاحق اي
بالمادة في وجوده واما الرابع فلان النفس انما يفعل بواسطة البدن فلو كانت هي المعلول
الاول لكانت علة لما بعدها من الاجسام فيكون مستغنية في فعلها عن البدن فلا يكون نفسا
بل عقلا وهو محال فهي اذن مشروطة بالاجسام فلو كانت سابقة عليها لكان السابق
مشروطا باللاحق في تاثيره المستند اليه وهو محال والى هذا اشار بقوله ولا يسبق المشروط
اي النفس باللاحق اي الجسم في تاثيره واما الخامس فلان العرض محتاج في وجوده الى
الجوهر فلو كان المعلول الاول عرضا لكان علة للجواهر كلها فيكون السابق مشروطا في وجوده
باللاحق وهو باطل بالضرورة واليه اشار بقوله ولا يسبق المشروط باللاحق في وجوده فالحاصل
ان الصورة والعرض مشروطان بالمادة والجوهر فلا يكونان سابقين عليهما والنفس انما تؤثر
بواسطة الجسم فلا يكون متقدمة عليه لتقدم العلة على المعلول والا لاستغنى في تاثيرها عنه اذا عرفت
هذا الدليل فنقول بعد تسليم اصوله انه انما يلزم لو كان المؤثر موجبا اما اذا كان مختارا
فلا فان المختار يتعدد اثاره وافعاله وسياتي الدليل على انه مختار قال ولم استناده
الحركة موجب الارادة المستلزمة للتشبه بالكامل اذ طلب الحاصل فعلا او قوة يوجب الانقطاع
وغير الممكن محال لوروده على دوام ما ادعينا انقطاعه وعلى حصر اقسام الطلب
مع المنازعة في امتناع طلب المحال اقول هذا هو الوجه الثاني من الوجوه التي
استدلوا بها

استدلوا بها على اثبات العقول المجردة مع الجواب عنه وتقرير الدليل ان نقول حركات
السماوات ارادية لانها مستديرة وكل حركة مستديرة ارادية لان الحركة اما طبيعية
او قسرية والمستديرة لا يكون طبيعية لان المطلوب بالطبع لا يكون متروكا
بالطبع وكل جزء من المسافة في الحركة المستديرة فانه متروك بعينه هو المتوجه اليه
فاذا امتنعت الطبيعية امتنعت القسرية لان القسر على خلاف الطبع وحيث لا طبع
فلا قسر فثبت انها ارادية وكل حركة ارادية فانها تستدعي مطلوبا لان العبث
لا يدوم وذلك المطلوب يجب ان يستكمل الطالب به والا لم يتوجه بالطلب نحوه فاما
ان يكون كمالا في نفسه اولا والثاني محال والا لجاز انقطاع الحركة لانه لا يدوم ان
يظهر لذلك الطالب ان ذلك المطلوب ليس بكمال في ذاته فيترك
الطلب واذا كان المطلوب كمالا حقيقيا فاما ان يحصل بالكلية وهو محال
والا لوقفت الحركة فيجب ان يحصل على التعاقب ولما كانت كمالات الفلك حاصرة
باسرها سوى الوضع لانه كامل في جوهره وباقي مقولاته غير الوضع فان اوضاعه الممكنة
ليست حاصرة باسرها اذ لا وضع يحصل له الا ويمكن له اوضاع لا نهاية لها معدومة عنه ولا
يمكن حصولها دفعة فهي انما يحصل على التعاقب ثم ان الفلك لما تصور كمال العقل وانه لم
يبق فيه شيء بالقوة الا وقد خرج الى الفعل اشتاق الى التشبه في ذلك ليستخرج

ما فيه بالقوة الى الفعل ولما تعذر ذلك دفعة استخرج كمالاته في اوضاعه على التعاقب فقد ظهر
من هذا وجود عقل تتشبه الفلك في حركته فان كان واحدا لزم تشابه الحركات الفلكية في
الجهات والسرعة والبطوء وليس كذلك فيجب وجود عقول متكثرة بحسب تكثر الحركات
في الجهة والسرعة والبطوء لا يقال لم لا يتحرك لأجل ان يعقل او لم لا تختلف في السرعة
والبطوء والجهة لذلك لانا نقول الفلكيات اشرف من هذا العالم ويستحيل ان
يفعل العالي شيئا لاجل السافل والا لكان مستكملا به فالكامل مستكمل بالناقص هذا خلف
فلا يمكن ان يكون الحركة في اصلها ولا في جهتها لاجل نفع السافل فهذا تقرير الدليل
والجواب ان هذا مبني على دوام الحركة ونحن بينا حدوث العالم فيجب انقطاعها فبطل
هذا الدليل من اصله وايضا هذا الدليل موقوف على حصر اقسام الطلب والاقسام الذي
ذكروها ليست حاصرة سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون الطلب لما يستحيل حصوله او لما هو حاصل
ولا شعور للطالب بذلك فمنع وجوب الشعور بذلك ثم نقول لا نسلم ان الحركة الفلكية
دورية فلم لا يجوز على الاستقامة سلمنا انها دورية فلم لا يكون قسرية قوله اسفل الطبع يقتضي
اسفل القسر قلنا ممنوع فان حركة المحوي بالحاوي حركة قسرية وان كانت الارض وهي دورية سلمنا
لكن الحركة ليست مقصودة بالذات بل لما رادوا لغيرها فلم حصر ذلك الغير في استخراج الاوضاع
ولم لا يجوز ان يكون للفلك كمالات غير الاوضاع معدومة كالتعقلات المتجددة وايضا فانه
على

على فرض حاصل فباقي انواع الكم عنه معدومة وكذا الكثير من انواع الكيف فلم اوجبتم الحركة
في الوضع للتشبه باستخراج انواع الاوضاع ولم توجبوا استخراج باقي الاعراض من الكم
والكيف بل الاين عنه معدوم مع استحالة حصولها له عندكم فلم لا يجوز مثله في الاوضاع
سلمنا ذلك لكن لم اوجبتم وجود عقل تتشبه الفلك به ولم لا يقال ان خروج الاوضاع
كان مفقودا له فتحول الطلبة من غير حاجة الى التشبه سلمنا لكن لم احلم يقوان فلك
وحدث الاستفادة مع انه خطابي غير لازم وبالجملة هذا الوجه ضعيف جدا اذا عرفت
هذا فرجع الى شرح الفاظ الكتاب فقوله وقولهم يقرأ بالجر عطفا على قوله كقولهم وقوله
استناد الحركة توجب الارادة اشارة الى ما نقلناه عنهم من ان الحركة المستديرة لا يكون الا
ارادية وقوله المستلزمة للتشبه بالكامل اشارة الى ان الغاية من الحركة ليس كمالا حاصل
دفعة ولا ممتنع الحصول بل هو التشبه بالكامل على التعاقب وقوله اذ طلب الحاصل محال او
قوته توجب الانقطاع اشارة الى ان ذلك الكمال ليس حاصلا بالفعل والا لوقعت الحركة
ولا بالقوة التي يمكن حصولها دفعة لذلك ايضا وقوله وغير الممكن محال اشارة الى ان
الكمال اذا كان ممتنع الحصول استحال طلبه وقوله لتوقفه على دوام ما اوجبنا انقطاعه اشارة
الى بيان ضعف هذا الدليل بانه مبني على دوام الحركة وقد بينا وجوب انقطاعه وقوله
وعلى حصر اقسام الطلب اشارة الى اعتراض ثان وهو ان منع حصر اقسام الطلب فانه

اما ان يكون كمالا حاصلا او ممتنع الحصول او يحصل على التعاقب وقوله مع المنازعة في
امتناع طلب المحال اشارة الى اعتراض اخر وهو انا نمنع استحالة طلب المحال لجواز الجهل
على الطالب بحاله وقولهم لا علية بين المتصاحبين والا لامكن الممتنع او علل الاقوى
بالاضعف لمنع الامتناع الذاتي اقول هذا هو الوجه الثالث من الوجوه التي استدلوا
بها على اثبات العقول وتقريره ان هيولى الافلاك ممكنة فلها علة فهي ان كانت غير جسم ولا
ولا جسماني ثبت المطلوب وان كانت العلة جسمانيا لزم الدور وان كانت جسما فاما ان يكون
الحاوي علة المحوي او بالعكس والثاني محال لان المحوي اضعف من الحاوي فلو كان المحوي علة
لزم تعليل الاقوى الذي هو الحاوي بالاضعف الذي هو المحوي وهو محال والاول ايضا وهو
ان يكون الحاوي علة في المحوي محال ايضا وبيانه موقوف على مقدمات احدها ان الجسم
لا يكون علة الا بعد صيرورته شخصا معينا وموجودا بالفعل لانه انما يؤثر اذا صار موجودا بالفعل
ولا وجود لغير المتشخص الثانية ان المعلول حال فرض وجود العلة يكون ممكنا وانما يلحقه
الوجوب بعد وجود العلة وجوبا الثالثة ان الاشياء المتصاحبة لا تخالف في
الوجوب والامكان اذا عرفت هذا فنقول لو كان الحاوي علة المحوي لكان
متقدما بتشخصه العيني على وجود المحوي فيكون المحوي حينئذ ممكنا فيكون ايضا
الخلاء ممكنا لانه مصاحب لوجود المحوي لكن الخلاء ممتنع لذاته والجواب بعد تسليم
امتناع

امتناع الخلاء انا نسلم كون الامتناع ذاتيا اذا عرفت هذا فرجع الى شرح الفاظ الكتاب فنقول
قوله لا علية بين المتصاحبين الذي يفهم من هذا الكلام انه لا علية بين الحاوي والمحوي وسماهما المتصاحبين
لانه اخذهما من حيث هما حاو ومحوي وهذان الوصفان من باب المضاف وقوله والا لامكن الممتنع
اشارة على ما بيناه من امكان الخلاء الممتنع لذاته على تقدير كون الحاوي علة وقوله او علل
الاقوى بالاضعف اشارة الى ما بيناه من كون الضعيف علة في القوي على تقدير كون المحوي علة
للحاوي وقوله لمنع الامتناع الذاتي اشارة الى ما بيناه في الجواب من المنع من كون
الخلاء ممتنعا لذاته هذا ما فهمناه من هذا الموضع المسألة الثانية في النفس الناطقة
قال واما النفس فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة اقول
هذا هو البحث عن احد انواع الجوهر وهو البحث عن النفس الناطقة وقبل البحث عن احكامها شرع
في تعريفها وقد عرفها الحكماء انها كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة لان الجسم اذا اخذ
بمعنى المادة كانت النفس المنضمة اليه الذي يحصل من اجتماعهما نبات او حيوان او انسان
صورة واذا اخذ بمعنى الجنس كانت كمالا لطبيعة الجنس فاخذت مثل الفصل وعرفوا النفس بالكمال
دون الصورة لان النفس الانسانية غير حالة في البدن فليست صورة له وهي كمال له واعلم ان الكمال منه
اول وهو الذي يتنوع به الشيء كالفصول ومنه ثان وهو ما يعرض للنوع بعد كماله من صفاته اللازمة والعارضة
فالنفس من القسم الاول وهي كمال الجسم طبيعي عنصري كالشجر وغيره وليست كمالا لكل طبيعي

حتى البسايط بل هي كل جسم طبيعي يصدر عنه افعاله بواسطة الآلات ومعناه كونه ذا الآلات
يصدر عنه بتوسطها وغير توسطها ما يصدر من افاعيل الحياة التي هي التغذية والنمو والتوليد والادراك
والحركة الارادية والنطق المسئلة الثالثة في ان النفس الناطقة ليست هي المزاج قال وهي مغايرة
لما هي شرط فيه لاستحالة الدور اقول ذهب المحققون الى ان النفس الناطقة مغايرة للمزاج
وعليه لهذا وجه الاول ما ذكره الاوايل ان النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان المزاج انما يحصل
من اجتماع العناصر المتضادة فعلة ذلك الاجتماع يجب ان يكون متقدمة عليه وكذا شرط الاجتماع وهو
النفس الناطقة فلا يكون هي المزاج المتاخر عن الاجتماع لاستحالة الدور وفي هذا الوجه نظر لانهم عللوا
حدوث النفس بالاستعداد الحاصل من المزاج فكيف جعلوا الآن حدوث الاجتماع من النفس وللشيخ
هنا كلام طويل ليس هذا موضع ذكره قال وللممانعة في الاقتضاء اقول هذا هو الوجه
الثاني وتقريره ان المزاج ممانع النفس في مقتضاها كما في الرعشة فان مقتضى النفس الحركة
الى جانب ومقتضى المزاج الحركة الى جانب اخر وتضاد الآثار يستدعي تضاد المؤثر فههنا الممانعة
بين النفس والمزاج في جهة الحركة وكذلك قد يقع بينهما الممانعة في نفس الحركة اما بان يكون الحركة
نفسانية لا يقتضيها المزاج كما في حال حركة الانسان على وجه الارض فان مزاجه يقتضي السكون
عليها ونفسه يقتضي الحركة او بان يكون طبيعية لا يقتضيها النفس كما في حال الهوي قال ولبطلان
احدهما مع ثبوت الآخر اقول هذا هو الوجه الثالث الدال على ان النفس مغايرة للمزاج وتقريره
ان

ان الادراك انما يكون بواسطة الانفعال فان اللامس اذا ادرك شيئا لا بد وان ينفعل عن الملموس
فلو كان اللامس هو المزاج لبطل عند انفعاله وحدث له مزاج آخر وليس المدرك هو الكيفية
الاولى لبطلانها ووجوب بقاء المدرك عند الادراك ولا الثانية لان المدرك لا بد وان ينفعل
عن المدرك والشيء لا ينفعل عن نفسه المسئلة الرابعة في ان النفس ليست هي البدن
قال ولما يقع الغفلة عنه اقول ذهب من لا تحصيل له الى ان النفس الناطقة
هي البدن وقد ابطله المصنف بوجوه ثلاثة الاول ان الانسان قد يغفل عن بدنه واعضائه
واجزائه الظاهرة والباطنة وهو متصور لذاته ونفسه فيجب ان تغايرهما وقوله ولما يقع الغفلة
عنه عطف على قوله لما هي شرط فيه ولما يقع الغفلة عنه اعني البدن قال والمشاركة
به اقول هذا هو الوجه الثاني الدال على ان النفس ليست هي البدن وتقريره ان
البدن جسم وكل جسم على الاطلاق فانه مشارك لغيره من الاجسام في الجسمية فالانسان
يشارك غيره من الاجسام في الجسمية ويخالفه في النفس الانسانية وما به المشاركة غير ما به المباينة
فالنفس غير الجسم وقوله والمشاركة به عطف على قوله الغفلة عنه اي وهي مغايرة لما يقع الغفلة عنه
والمشارك به قال والتبدل فيه اقول هذا هو الوجه الثالث وتقريره ان اعضاء البدن
واجزاءه يتبدل كل وقت ويستبدل ما ذهب بغيره فان الحرارة الغريزية يقتضي تحليل الرطوبات
البدنية فالبدن دائما في التحلل والاشتغال والهوية من اول العمر الى اخره والمتبدل

مغاير للباقي فالنفس غير البدن فقوله والتبدل فيه عطف على قوله والمشاركة به اي وهي مغايرة
لما يقع المشاركة والتبدل فيه المسئلة الخامسة في تجرد النفس قال وهي جوهر مجرد
لتجرد عارضها اقول اختلف الناس في ماهية النفس وانها هل هي جسم ام لا والقايلون
بانها جوهر اختلفوا في انها هل هي مجردة ام لا والمشهور عند الاوايل وجماعة من المتكلمين من الامامية
والمعتزلة منهم والغزالي من الاشاعرة انها جوهر مجرد ليس بجسم ولا جسماني وهو الذي اختاره
المصنف رحمه الله واستدل على تجردها بوجوه الاول تجرد عارضها وهو العلم وتقرير
هذا الوجه ان ههنا معلومات مجردة عن المواد فالعلم المتعلق بها يكون لا محالة مطابقا لها فيكون
مجردا لتجردها فمحله وهو النفس يجب ان يكون مجردا لاستحالة حلول المجرد في المادي قال
وعدم انقسامه اقول هذا هو الوجه الثاني وهو ان العارض للنفس اعني العلم
غير منقسم فمحله اعني المعروض كذلك وتقرير هذا الدليل يتوقف على مقدمات احدها ان ههنا
معلومات غير منقسمة وهو ظاهر فان واجب الوجود غير منقسم وكذا الحقايق البسيطة الثانية
ان العلم بها غير منقسم لانه لو انقسم لكان كل واحد من جزئيه اما ان يكون علما او لا يكون والثاني
باطل لانه عند الاجتماع اما ان يحصل امر زايد او لا يكون فان كان الثاني لم يكن ما فرضناه علما
علما هذا خلف وان كان الاول فذلك الزايد اما ان يكون منقسما فيعود البحث فيه
او لا يكون فيكون العلم غير منقسم وهو المطلوب وان كان كل جزء علما فاما ان يكون علما بكل ذلك
المعلوم

المعلوم فيكون الجزء مساويا للكل هذا خلف او ببعضه فيكون ما فرضناه غير منقسم منقسما هذا
خلف الثالثة ان محل العلم غير منقسم لانه لو انقسم لانقسم العلم لانه ان لم يحل في شيء من
اجزائه لم يحل في ذلك المحل وان حل فاما ان يكون في جزء غير منقسم وهو المطلوب او في اكثر من جزء
فاما ان يكون الحال في احدهما عين الحال في الآخر وهو محال بالضرورة او غيره فيلزم الانقسام
الرابعة ان كل جسم وكل جسماني فهو منقسم لانا قد بينا ان لا وجود لوضعي غير منقسم واذا ثبت
هذه المقدمات ثبت تجرد النفس وفيه نظر للمنع من المساواة مطلقا عند المساواة في تعلق الجزء
بكل المعلوم كالكل قال وقوتها على ما تعجز المقارنات عنه اقول هذا هو الوجه
الثالث وتقريره ان النفوس البشرية تقوى على ما لا تقوى عليه المقارنات للمادة فلا يكون
مادية لانها تقوى على ما لا يتناهى لانها تقوى على تعقلات الاعداد غير المتناهية وقد بينا ان القوة
الجسمانية لا تقوى على ما لا يتناهى فيكون مجردة وفيه نظر لان التعقل قبول الفعل وقبول ما
لا يتناهى للجسمانيات ممكن قال ولحصول عارضها بالنسبة الى ما تعقل محلا منقطعا
اقول هذا هو الوجه الرابع وتقريره ان النفس لو حلت جسمانيا قلبا او دماغا لكانت دائمة التعقل
له او كانت لا تعقله البتة والتالي باطل بقسميه فكذا المقدم بيان الشرطية ان القوة العاقلة اذا حلت في
قلب او دماغ لم تخل اما ان يكفي حصول صورة ذلك المحل في التعقل او لا يكفي فان كفى لزم حصول التعقل
دايما لدوام تلك الصورة للمحل وان لم يكف لم تعقله البتة لاستحالة ان يكون تعقلها مشروطا بحصول

صورة اخرى لحلها فيها والا لزم اجتماع المثلين واما بطلان التالي فظاهر لان النفس تعقل القلب
والدماغ في وقت دون وقت ولنرجع الى الفاظ الكتاب فقوله رحمه الله ولحصول عارضها يعني بالعارض التعقل
وله بالنسبة الى ما يعقل علة منقطعا اي لحصول العارض وهو التعقل بالنسبة الى ما يعقل من القلب او الدماغ
حصولا منقطعا لا دائما قال ___ ولاستلزام استغنا العارض استغنا المعروض اقول ___ هذا
وجه خامس يدل على تجرد النفس العاقلة وتقريره ان النفس تستغني في عارضها وهو التعقل عن المحل
فيكون في ذاتها مستغنية عنه لان استغنا العارض يستلزم استغنا المعروض لان العارض محتاج الى المعروض
فلو كان المعروض محتاجا الى شي لكان العارض اولى بالاحتياج اليه فاذا استغنى العارض وجب استغنا المعروض
وبيان استغنا التعقل عن المحل ان النفس تدرك ذاتها لذاتها لا لالة وكذا تدرك التها وادراكها لذاتها ولالتها
وليس كل ذلك من جهة متوسط بينها وبين هذه المدركات فاذن هي مستغنية في ادراكها لذاتها ولالتها
ولادراكها عن الالة فيكون في ذاتها مستغنية عن الالة ايضا فقوله رحمه الله ولاستلزام استغنا العارض يعني
بالعارض التعقل وقوله استغنا المعروض يعني به النفس التي تعرض لها التعقل قال ___ واستغنا
السعة اقول ___ الذي فهمناه من هذا الكلام ان هذا وجه اخر دال على تجرد النفس وتقريره ان القوة
المنطبعة في الجسم تضعف بضعف ذلك الجسم الذي هو شرط فيها والنفس بالضد من ذلك فانها حال ضعف الجسم
كما في زمن الشيخوخة تقوى وتكثر تعقلاتها فلو كانت جسمانية لضعفت بضعف محلها وليس كذلك فلما استغنت
سعة النفس للجسم في حال ضعفه دل ذلك على انها ليست جسمانية قال ___
ولحصول

ولحصول الضد اقول ___ هذا وجه سابع يدل على تجرد النفس وتقريره ان القوة
الجسمانية مع توارد الافعال عليها وكثرتها تضعف وتكل لانها تنفعل عنها ولهذا فان من نظر
طويلا الى قرص الشمس لا يدرك في الحال عقيبها ادراكا تاما والقوة النفسانية بالضد من ذلك فانها
عند كثرة التعقلات تقوى وتزداد فالحاصل عند كثرة الافعال هو ضد ما يحصل للقوة الجسمانية
عند كثرة الافعال فهذا ما خطر لنا في معنى قوله رحمه الله ولحصول الضد المسئلة السادسة
في ان النفس البشرية متحدة في النوع قال ___ ودخولها تحت حد واحد يقتضي وحدتها
اقول ___ اختلف الناس في ذلك فذهب الاكثر الى ان النفوس البشرية متحدة
في النوع متكثرة بالشخص وهو مذهب ارسطوطاليس وذهب جماعة من القدماء الى انها مختلفة
بالنوع واحتج المصنف رحمه الله على وحدتها بانها يشملها حد واحد والامور المختلفة يستحيل
اجتماعها تحت حد واحد وعندي في هذا نظر فان التحديد ليس لجزئيات النفس حتى يلزم ما ذكره
بل لمفهوم النفس وهو المعنى الكلي وذلك كما يحتمل ان يكون نوعا يحتمل ان يكون جنسا
فان قال ان حد الكلي حد لكل نفس نفس اذ لا نعقل من كل نفس سوى ما قلناه في التحديد منعنا
ذلك والزمناه الدور لان الاشيا المتكثرة انما يصح جمعها في حد واحد لو كانت متحدة في الماهية
فلو استفدنا وحدتها من الدخول في الحد الواحد لزم الدور والتحديد ليس راجعا الى المفهوم من
النفس بل الى حقيقتها في نفس الامر والا لكان الحد حدا بحسب الاسم لا حدا بحسب الحقيقة قال ___

واختلاف العوارض لا يقتضي اختلافها اقول ___ هذا جواب عن شبهة من يستدل على اختلافها
وتقرير الدليل انهم قالوا وجدنا النفوس البشرية تختلف في العفة والفجور والذكاء والبلادة وليس ذلك من
توابع المزاج لان المزاج قد يكون واحدا والعوارض مختلفة فان بارد المزاج قد يكون في غاية الذكاء وكذا
حار المزاج قد يكون في غاية البلادة وكذا اختار المزاج وقد يتبدل والصفة النفسانية باقية ولا من
الاشيا الخارجة لانها قد تكون على عكس مقتضى حالها والحاصل ضده فعلمنا انها لوازم للماهية وعند
اختلاف اللازم تختلف الملزوم والجواب ان الملزومات مختلفة وليست هي النفس وحدها بل النفس
والعوارض المختلفة ومجموع النفس مع العوارض اذا كان مختلفا لا يلزم ان يكون كل جزء ايضا مختلفا فهذه
الحجة مغالطة هذا صورته ما اجاب به المصنف في بعض كتبه عن هذه الحجة وفي هذا نظر والاقرب في الجواب
ما ذكره هنا وهو ان هذه عوارض مفارقة غير لازمة فاختلافها لا يقتضي اختلاف موضوعها المسئلة
السابعة في ان النفوس البشرية حادثة قال ___ وهي حادثة وهو ظاهر على قولنا وعلى قول الخصم لو
كانت ازلية لزم اجتماع الضدين او بطلان ما ثبت او ثبوت ما يمتنع اقول ___ اختلف الناس في ذلك
فالمليون ذهبوا الى انها حادثة وهو ظاهر على قواعدهم لما ثبت من حدوث العالم وهي من جملة العالم
ولاجل ذلك قال المصنف رحمه الله وهو ظاهر على قولنا واما الحكما فقد اختلفوا ايضا فقال
ارسطو انها حادثة وقال افلاطن انها قديمة والمصنف رحمه الله ذكر هنا حجة ارسطو ايضا على الحدوث
وتقرير هذه الحجة ان النفوس لو كانت ازلية لكانت اما واحدة او كثيرة والقسمان باطلان فالقول بقدمها
باطل

باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان وحدتها فلانها لو كانت واحدة ازلا فاما ان تتكثر فيما لا يزال
او لا تتكثر والثاني باطل والا لزم ان يكون ما علمه زيد يعلمه كل احد وكذا سائر الصفات النفسانية
لكن الحق خلاف ذلك فانه قد يعلم زيد شيئا وعمرو جاهل به ولو اتحدت نفساهما لزم اتصاف كل
واحد بالضدين والاول باطل ايضا لانها لو تكثرت لكانت النفسان الموجودتان الان اما
ان تكونا حاصلتين قبل الانقسام فقد كانت الكثرة حاصلة قبل فرض حصولها هذا خلف واما ان
يقال حدثتا بعد الانقسام وهو محال والا لزم حدوث النفسين وبطلان النفس التي كانت
موجودة والظن ان قوله رحمه الله والا لزم اجتماع الضدين اشارة الى هذه اللوازم الناشية
عن هذا القسم من المنفصلة لان القول بالوحدة فيما لا يزال يستلزم اتصاف النفوس بالضدين
والقول بالكثرة فيما لا يزال مع حصولها يستلزم تكثر ما فرضناه واحدا وهو جمع بين الضدين
ايضا والقول بالكثرة مع تجددها يستلزم بطلان النفس الواحدة وحدوث هاتين النفسين
مع فرض قدمها وهو جمع بين الضدين ايضا واما بطلان كثرتها ازلا فلان التكثر اما بالذات
او باللوازم او بالعوارض والكل باطل اما الاول فلما ثبت من وحدتها بالنوع وكذا الثاني
لان كثرة اللوازم تستلزم كثرة الملزومات والظن ان قوله او بطلان ما ثبت
اشارة الى هذا لان القول بالكثرة الذاتية يستلزم بطلان حجج وحدتها بالنوع وقد
ابطلناه واما الثالث فلان اختلاف العوارض للذوات المتساوية انما يكون

عند مغايرة المراد لان نسبة العارض الى المثلين واحدة ومادة النفس البدن لاستحالة الانطباع
عليها وقبل البدن لا مادة والا لزم التناسخ وهو محال ولعل ان قوله او هو سابق يمتنع
اشارة الى هذا المسئلة الثامنة في ان لكل نفس بدنا واحدا وبالعكس قال
وهي مع البدن على التساوي اقول هذا حكم ضروري او قريب من الضروري فان
كل انسان يجد ذاته ذاتا واحدة فلو كان لبدن نفسان لكانت تلك الذات ذاتين وهو محال
فيستحيل تعلق النفوس الكثيرة ببدن واحد وكذا العكس فانه لو تعلقت نفس واحدة
ببدنين لزم ان يكون معلوم احدهما معلوما للآخر وبالعكس وكذا باقي الصفات
النفسانية وهو باطل بالضرورة المسئلة التاسعة في ان النفس
لا تفنى بفناء البدن قال ولا تفنى بفنائه اقول
اختلف الناس هنا فالقائلون بجواز اعادة المعدوم جوزوا فناء النفس مع
فناء البدن والمانعون من ذلك منعوا منه اما الاوايل فقد اختلفوا ايضا والمشهور انها
لا تفنى اما اصحابنا فانهم استدلوا على امتناع فنائها بان الاعادة واجبة على
الله تعالى على ما يأتي ولو عدمت النفس لامتنعت اعادتها لما ثبت
من امتناع اعادة المعدوم فيجب ان لا تفنى واما الاوايل
فاستدلوا بانها لو عدمت لكان امكان عدمها محتاجا الى
محل

محل مغاير لها لان القابل يجب وجوده مع المقبول ولا يمكن وجود النفس مع العدم
فذلك المحل هو المادة فيكون النفس مادية فيكون مركبة هذا خلف على ان تلك المادة
يستحيل عدمها لاستحالة التسلسل وهذه الحجة ضعيفة لانها مبنية على ثبوت الامكان
واحتياجه الى المحل الوجودي وهو ممنوع سلمنا لكن ذلك ينتقض بالجواهر البسيطة فانها
ممكنة ومعنى امكانها قبولها للعدم فيكون مادية سلمنا لكن لم لا يجوز ان يقال تكون النفوس
مركبة من جوهرين مجردين احدهما يجري مجرى المادة والآخر يجري مجرى الصورة وبقاء
الجوهر المادي لا يكفي في بقاء جوهر النفس ثم ينتقض ذلك بامكان الحدوث فانه
قد يحقق هناك امكانه من دون مادة قابلة له فلذا امكان الفساد المسئلة
العاشرة في ابطال التناسخ قال ولا تصير مبدأ صورة لآخر
والا بطل ما اصلناه من التعادل اقول اختلف الناس هاهنا
فذهب جماعة من العقلاء الى جواز التناسخ في النفوس بان تنتقل النفس التي كانت
مبدأ صورة لزيد مثلا الى عمرو وتصير مبدأ صورة له وتكون بينهما من العلاقة كما
كان بين البدن الاول وبينها وذهب اكثر العقلاء الى بطلان هذا المذهب
والدليل عليه انا قد بينا ان النفوس حادثة وعلة حدوثها قديمة فلا بد من حدوث
استعداد يوجب حدوثها لتخصيص ذلك الوقت بالايجاد فيه والاستعداد انما هو باعتبار
القابل فاذا حدث فيه وجب حدوث النفس المتعلقة به فاذا حدث بدن تعلقت
نفس يحدث عن مبادئها فاذا انتقلت اليه نفس اخرى مستنسخة لزم اجتماع نفسين
لبدن واحد وقد بينا بطلانه ووجوب التعادل في الابدان والنفوس حتى لا يوجد
نفسان لبدن واحد وبالعكس المسئلة الحادية عشر في كيفية تعقل النفس وادراكها

قال وتعقل بذاتها وتدرك بالآلات للامتياز بين المختلفين وضعا مع عدم اسناد
اقول اعلم ان التعقل هو ادراك الكليات والادراك هو الاحساس
بالامور الجزئية وقد ذهب جماعة من القدماء الى ان النفس تعقل الامور الكلية بذاتها
من غير احتياج الى آلة وتدرك الامور الجزئية بواسطة قوى جسمانية هي محال الادراكات
والحكم الاول ظاهر فانا نعلم قطعا انا ندرك الامور الكلية مع اختلال كل عضو يتوهم
انه للتعقل وقد سلف تحقيق ذلك واما الحكم الثاني وهو استعانتها في الادراك الجزئي
الى الآلات فلانا نميز بين الصورة المتفقة بالماهية المختلفة بالوضع لا غير كما انا نفرق
بين العين اليمنى واليسرى من الصورة التي نتخيلها ونميز بينهما مع اتحادهما في الحقيقة
واختلافهما في الوضع فليس الامتياز بينهما بذاتيهما ولا بلازم الذات لفرض تساويهما
بل لامر عارض ثم اختصاص كل واحد منهما بعارضها ليس في الوجود الخارجي
لان المتخيل قد لا يكون موجودا في الخارج فليس الامتياز اذن للمأخوذ
عنه بل للآخذ فان كان محل احدهما هو بعينه محل الآخر استحال اختصاص احدهما
بكونه يمينا والآخر بكونه يسارا لان نسبة العارض اليهما واحدة فبقي ان يكون
المحل مختلفا حتى يكون الجانب الذي يحل فيه احدهما غير الجانب الذي يحل فيه الآخر
اذا عرفت هذا فقوله وتعقل بذاتها اشارة الى ما ذكرناه من ان التعقل للامور
الكلية لذات النفس من غير آلة وقوله وتدرك بالآلات اشارة الى ان ادراك
الامور الجزئية انما يكون بواسطة قوى جسمانية وقوله للامتياز بين المختلفين وضعا
اشارة الى ما عللناه من الامتياز بين العينين وقوله مع عدم اسناد اي من غير اسناد
الى الخارج المسئلة الثانية عشر في القوى النباتية قال وللنفس قوى
تشارك بها غيرها هي الغاذية والنامية والمولدة اقول لما كان البدن
آلة للنفس في افاعيلها المنوطة به كان صلاحها بصلاحه ولما كان البدن مركبا من العناصر
المتضادة

المتضادة وكان الحار الغريزي فيه الاحالة احتيج في بقائه الى ايراد بدل ما يتحلل منه فاقتضت
حكمة الله تعالى جعل النفس ذات قوة يمكنها بها استحالة ما يغتذى به كما يأتي وذلك انما يكون
بالغذاء ثم لما كان البدن اول خلقته محتاجا الى زيادة في مقداره على تناسب في اقطاره
باجسام تنضم اليه من خارج وجب في حكمته تعالى جعل النفس ذات قوة يمكنها بها تحصيل
جواهر قابلة للتشبه بالبدن تنضم اليه على تناسب في اقطاره وهي النامية ثم لما كان البدن
ينقطع ويعدم واقتضت عناية الله تعالى الاستحفاظ لهذا النوع وجب في حكمته تعالى جعل
النفس ذات قوة تحيل بعض الجواهر المستعدة لقبول الصورة الانسانية الى تلك
الصورة وهي القوة المولدة وكانت النفس ذات قوى ثلاث هي الغاذية والنامية والمولدة
وهذه القوى مشتركة بين الانسان والحيوان والنبات فالغاذية هي التي تحيل الغذاء
الى مشابهة المتغذي ليخلف بدل ما يتحلل والنامية هي التي تزيد في اقطار الجسم على
التناسب الطبيعي ليبلغ الى تمام النشو والمولدة هي التي تفيد المني بعد استحالته
في الرحم الصور والقوى والاعراض واعلم ان اسناد التصوير الى هذه القوة باطل
وسيأتي بيانه ان شاء الله قال واخرى اخص بها تحصل الادراك
اما للجزئي او للكلي اقول للنفس ايضا قوى اخص والاولى هي الادراك
اما للجزئي وهو الاحساس واما للكلي وهو التعقل فالاحساس مشترك بينه وبين الحيوان
خاصة فهو اخص من القوى الاولى المشتركة بينهما وبين النبات والتعقل اخص من الاحساس
لانه لا يحصل للحيوان بل للانسان قال فللغاذية الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة اقول القوة الغاذية يتوقف فعلها على اربع قوى لتتم الاغتذاء وهي
الجاذبة للغذاء والماسكة له لتتم الهاضمة والهاضمة وهي التي تحيل الغذاء
الذي جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام يمكن للغاذية جعله جزءا
بالفعل من المتغذي والدافعة للفضلات قال وقد تتضاعف هذه لبعض
الاعضاء اقول قد تتضاعف هذه القوى لبعض الاعضاء كالمعدة التي تجذب

نحو نها عدا كلية البدن والتي تمسكه هناك والتي تغيره الى ما يصلح لان تصير دما والتي تدفعه
الى الكبد وفيها ايضا قوة جاذبة لما يغتذى به المعدة خاصة وقوة ماسكة وقوة هاضمة وقوة
دافعة قال والنمو مغاير للسمن اقول النمو هو زيادة الجسم بسبب اتصال
جسم اخر به من نوعه وتكون الزيادة بمداخلة اجزاء المزيد عليه وهي مغاير للسمن وكذا
الذبول مغاير للهزال فان الواقف في النمو قد يسمن كالشيخ اذا صار سمينا فان اجزاءه
الاصلية قد جفت فلا يقوى الغذاء على تفريقها فلا يتحقق النمو وكذلك النامي قد يهزل
قال والمصورة عندي باطلة لاستحالة صدور هذه الافعال المحكمة المركبة
عن قوة بسيطة ليس لها شعور اصلا اقول اثبت الحكماء للنفس قوة يصدر عنها
التصوير والتشكيل بشكل نوع ذي القوة والحق ما ذهب اليه المصنف من ان ذلك
محال لان هذه الاشكال والصور امور محكمة متقنة فلا يصدر عن طبيعة عديمة الشعور بل يجب
عنها بل يجب اسنادها الى مدبر حكيم وايضا فان هذه التشكلات امور مركبة والقوة
والقوة البسيطة لا يصدر عنها اشياء كثيرة بل شكلها في محلها البسيط هو الكرة فيكون
هذه المركبات على شكل الكرات وهو باطل بالضرورة المسئلة الثالثة عشر في انواع
الاحساس قال واما قوة الادراك للجزئي فمنه اللمس وهو قوة منبثة في البدن
كله اقول لما فرغ من البحث عن الامر العام اعني القوة النباتية شرع الان في البحث
عما هو اخص منه وهو القوة الحيوانية اعني الاحساس المشترك بين الانسان وغيره
من الحيوانات ومدار اللمس لان باقي الحواس يراد لجلب النفع وهذا لدفع الضرر
ولما كان دفع الضرر اولى من جلب النفع لا جرم قدم البحث فيه على غيره من القوى
الحساسة واعلم ان اللمس كيفية قائمة بالبدن منبثة في ظاهره اجمع يدرك بها المنافي
والملائم قال وهي متعددة اقول اختلف الناس في ان اللمس هل هو قوة
واحدة او قوى كثيرة فالجمهور على انها قوى اربع الاولى الحاكمة بين الحار والبارد
الثانية الحاكمة بين الرطب واليابس الثالثة الحاكمة بين الصلب واللين
الرابعة

الرابعة الحاكمة بين الخشن والاملس لان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من امر
واحد قال ومنه الذوق ويفتقر الى توسط الرطوبة اللعابية الخالية
عن المثل والضد اقول الذوق قوة قائمة بسطح اللسان لا يكفي فيها الملامسة
بل لا بد من متوسط هي الرطوبة اللعابية الخالية عن الطعوم لانها ان كانت ذات
طعم مماثل للمدرك لم يتحقق الادراك لان الادراك انما يكون بالانفعال والشيء لا
ينفعل عن مماثله وان كانت ذات طعم مضاد لم تؤد الكيفية على صرافتها بعينها كما في
المرضى قال ومنه الشم ويفتقر الى وصول الهواء المنفعل او ذي الرائحة الى الخيشوم
اقول الشم قوة في الدماغ محلها زائدتان شبيهتان بحلمتي الثدي نابتتان
من مقدم الدماغ قد فارقتا لين الدماغ قليلا ولم تلحقهما صلابة العصب ويفتقر الى وصول
الهواء المنفعل عن ذي الرائحة الى الخيشوم او وصول الاجزاء من ذي الرائحة اليه لانه
انما يدرك بالملاقاة وقد ذهب قوم الى ان الشم انما يكون بان يتحلل اجزاء
الجسم ذي الرائحة تنقل مع الهواء المتوسط الى الحاسة لان الدلك والتبخير
يهيج الرائحة ويذكيها وقال اخرون ان الهواء المتوسط يتكيف بتلك
الكيفية لا غير والا لنقص وزن الجسم ذي الرائحة مع استنشاقها والمصنف رحمه الله نبه
بكلامه على جواز الامرين فان الشم قد يحصل بكل واحد منهما قال ومنه السمع
ويتوقف على وصول الهواء المنضغط الى الصماخ اقول ذهب قوم الى ان السمع
انما يحصل عند تادي الهواء المنضغط بين القارع والمقروع الى الصماخ ولهذا يدرك
الجهة ويتاخر السماع عن الابصار لتوقف الاول على حركة الهواء دون الثاني والمصنف
رحمه الله مال الى هذا ههنا وفيه نظر لان الصوت قد يسمع من وراء الجدار مع امتناع
بقاء الشكل على حاله لو امكن نفوذ الهواء قال ومنه البصر ويتعلق بالذات
بالضوء واللون اقول المبصرات اما ان يتعلق الابصار بها اولا وبالذات
او ثانيا وبالعرض والاول هو الضوء واللون لا غير والثاني ما عداهما من سائر

المبصرات كالشكل والحجم والمقدار والحركة والوضع والحسن والقبح وغير ذلك
من اصناف المرئيات قال وهو راجع هنا الى تاثر الحدقة اقول الادراك
عند جماعة من الفلاسفة والمعتزلة راجع الى تاثير الحاسة فالابصار بالعين معناه
تاثر الحدقة وانفعالها عن الشيء المرئي هذا في حقنا نحن ولهذا قيد المصنف رحمه الله بقوله
فينا لان الادراك ثابت في حقه تعالى ولا يتصور فيه التاثر وذهبت الاشاعرة
الى انه معنى زائد على تاثر الحدقة قال ويجب حصوله مع شرائطه اقول
شرائط الادراك سبعة الاول عدم البعد المفرط الثاني عدم القرب المفرط
ولهذا لا يبصر ما يلتصق بالعين الثالث عدم الحجاب الرابع عدم الصغر المفرط
الخامس ان يكون مقابلا او في حكم المقابل السادس وقوع الضوء على المرئي اما
من ذاته او من غيره السابع ان يكون المرئي كثيفا بمعنى وجود اللون والضوء له اذا
عرفت هذا فنقول عند المعتزلة والاوائل ان عند حصول هذه الشرائط يجب
الادراك بالضرورة فان سليم الحاسة يشاهد الشمس اذا كانت على خط نصف النهار
بالضرورة ولو تشكك العقل في ذلك جاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة واصوات هائلة
وان كنا لا ندركها وذلك سفسطة اما الاشاعرة فلم يوجبوا ذلك وجوزوا حصول جميع
الشرائط مع انتفاء الادراك واحتجوا بانا نرى الكبير صغيرا والسبب فيه رؤية بعض
اجزائه دون البعض مع تساوي الجميع في الشرائط وهو خطا لوقوع التفاوت بالقرب
والبعد فلهذا ادركنا بعض الاجزاء وهي القريبة دون الباقي ويتحقق التفاوت بخروج
خطوط ثلثة من الحدقة الى المرئي احدها عمود والباقيان ضلعا مثلث قاعدته
المرئي فالعمود اقصر لانه يوتر الحادة والضلعان اطول لانهما يوتران القائمة قال
بخروج الشعاع اقول اختلف الناس في كيفية الابصار فقال قوم انه
بخروج شعاع متصل من العين الى المرئي على هيئة مخروط راسه عند الحدقة وقاعدته
عند المرئي وهو اختيار المصنف رحمه الله وقال ابو علي ان الابصار
انما

انما يكون بانطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية والقولان عندي باطلان اما الاول
فلان الشعاع اما جسم او عرض والثاني يستحيل عليه الانتقال والاول باطل لامتناع ان
يخرج من العين على صغرها حجم يتصل منها الى كرة الثوابت وايضا فان حركة الشعاع
ليست طبيعية لعدم اختصاصها بجهة دون اخرى فلا يكون قسرية وظاهر انها ليست
ارادية ولان الشعاع جسم لطيف جدا فيلزم تشوشه عند هبوب الرياح فلا يحصل
الابصار للمقابل واما الثاني فلانه يستحيل انطباع العظيم في الصغير قال
فان انعكس الى المدرك ابصر وجهه اقول الشعاع اذا خرج من
العين واتصل بالمرئي وكان صقيلا كالمراة انعكس عنه الى كل ما نسبته الى المرئي
كنسبة العين اليه ولهذا اوجب تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس ووجب
ان يشاهد بالمراة كل ما وضعه اليها كوضع الرائي فان انعكس الشعاع الى المرئي
نفسه ادرك وجهه واذا انتفت الصقالة لم يحصل الانعكاس كالاشياء
الخشنة التي نشاهدها فانه لا ينعكس عنها شعاع الى غيرها لعدم الملاسة وهذا
علة اصحاب الشعاع في رؤية الانسان وجهه في المراة واما القائلون بالانطباع
فقالوا انه ينطبع في المراة صورة الرائي ثم ينطبع في العين من تلك الصورة
صورة اخرى وهو باطل لان الصورة لو انطبعت في المراة لم يتغير بتغير وضع
الرائي قال وان عرض تفرق السهمين تعدد المرئي اقول هذا
اشارة الى علة الحول عند القائلين بالشعاع والسبب في الحول عندهم ان النور
الممتد من العين على شكل المخروط هو في سهم المخروط فاذا التقى السهمان مخروطان وكان النقطة
سهماهما عند المبصر واتحدا ادرك المدرك الشيء كما هو وان لم يلتق السهمان عند شيء
واحد بل حصل الادراك بطرف المخروط لا بوقوع السهم عليه راى الرائي الشيء
الواحد شيئين اما القائلون بالانطباع فانهم قالوا الصورة ينطبع اولا في الجليدية

وليس الادراك عندها والا لادركنا الشي الواحد شيئين كما اذا لمسنا باليدين
كان لمسين لكن الصورة التي في الجليدية تتادى بواسطة الروح المصبوب في
العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما على هيئة مخروط فيلتقي المخروطان هناك وعند الملتقى
روح مدرك وحينئذ يحدث للروح من الصورتين صورة خيالية بانفراده وهو الحول
المسئلة الرابعة عشر في انواع القوى الباطنة المتعلقة بادراك الحسيات قال ومن
هذه القوى بنطاسيا الحاكمة بين المحسوسات اقول اثبت الاوايل للنفس
قوى جزئية خمسة باطنة الاول بنطاسيا وهي الحس المشترك وهو المدرك للصور
الجزئية التي تجتمع عنده مثل المحسوسات الثانية خزانته وهي الخيال الثالثة
للوهم وهي قوة تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كالصداقة الجزئية
والعداوة الجزئية الرابعة خزانته وهي الحافظة الخامسة القوة المتصرفة في الصور
الجزئية والمعاني الجزئية بالتركيب والتحليل فتركب صورة انسان يطير وجبل ياقوت
وهذه القوة تسمى مخيلة ان استعملتها القوة الوهمية ومفكرة ان استعملتها القوة
الناطقة اذا عرفت هذا فنقول الدليل على ثبوت الحس المشترك وجوه احدها
انا نحكم على صاحب لون معين فلا بد من حضورهما عند الحاكم لكن
الحاكم هو النفس انما تدرك الجزئيات بواسطة الالات على ما تقدم فيجب حصولها
معًا في آلة واحدة وليس شي من الحواس الظاهرة كذلك فلا بد من اثبات قوة
باطنة هي الحس المشترك والى هذا الدليل اشار بقوله الحاكمة بين المحسوسات
قال ولرؤية القطرة خطا والشعلة دايرة اقول هذا دليل ثان
على اثبات الحس المشترك وتقريره انا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة
التي تدار بسرعة دايرة مع انه ليس في الخارج كذلك ولا في القوة الباصرة لان
البصر انما يدرك الشي على ما هو عليه ولا النفس لانها لا تدرك الجزئيات فلا بد من
قوة اخرى يحصل بها ادراك القطرة حال حصولها في المكان الاول ثم ادراكها
حال حصولها في المكان الثاني ويرتسم الحصول الثاني قبل انمحاء الصورة الاولى عن
القوة الشاعرة فتتصل الصورتان في الحس المشترك فترى القطرة كالخط و
والشعلة

بطلع صحيح

واجيب بان المخروطان يعود على سمت القاطع الطبيعي ... [illegible]

الشعلة كالدايرة قال والمبرسم ما لا تحقق له اقول
هذا دليل ثالث على اثبات هذه القوة وتقريره ان صاحب البرسام يشاهد
صورا لا وجود لها في الخارج والا لشاهدها كل ذي حس سليم فلا بد من قوة
ترتسم فيها تلك الصور حال المشاهدة وكذا النايم يشاهد صورا لا تحقق
لها في الخارج والسبب فيه ما ذكرناه وقد بينا ان تلك القوة لا يجوز ان يكون
هي النفس فلا بد من قوة جسمانية ترتسم فيها هذه الصور قال
والخيال لوجوب المغايرة بين القابل والحافظ اقول هذه القوة
الثانية المسماة بالخيال وهي خزانة الحس المشترك الحافظة لما يزول عنه بعد
غيبوبة الصور التي باعتبارها تحكم النفس بان ما شوهد ثانيا هو الذي
شوهد اولا واستدلوا على مغايرتها للحس المشترك بان هذه القوة حافظة
والحس المشترك قابل والحافظة مغاير القابل لامتناع صدور اثرين عن علة واحدة
ولان الماء فيه قوة القبول وليس فيه قوة الحفظ فدل على المغايرة وهذا كلام ضعيف
بينا ضعفه في كتاب الاسرار قال والوهم المدرك للمعاني الجزئية اقول
هذه القوة الثالثة المدركة للمعاني الجزئية وتسمى الوهم وهي مغايرة للنفس الناطقة
لما تقدم من ان النفس لا تدرك الجزئيات لذاتها واشار اليه بقوله الجزئية
وللحس المشترك لان هذه القوة تدرك المعاني والحس يدرك الصور المحسوسة
واشار اليه بقوله للمعاني وللخيال لان الخيال شانه الحفظ والوهم شانه الادراك
فيتغاير كما قلنا في الحس والخيال واشار اليه بقوله المدرك قال والحافظة

اقول هذه القوة الرابعة المسماة بالحافظة وهي خزانة الوهم ودليل اثباتها كما قلناه في
الخيال سواء وهذه تسمى المتذكرة باعتبار قوتها على استعادة الغايبات ولهم خلاف في ان
المتذكرة هي الحافظة او غيرها قال والمتخيلة المركبة للصور والمعاني بعضها
مع بعض اقول هذه القوة الخامسة المسماة بالمتخيلة باعتبار استعمال الحس
لها والمتفكرة باعتبار استعمال العقل لها وهي التي تركب بعض الصور مع بعض
كما تركب صورة حجر عليه راس الانسان وتركب بعض المعاني مع بعض وتركب
بعض الصور مع بعض المعاني ويدل على مغايرتها لما تقدم صدور هذا الفعل عنها
دون غيرها من القوى لامتناع صدور اكثر من فعل واحد عن قوة واحدة قال
الفصل الخامس في الاعراض وحصرها في تسعة اقول لما فرغ من البحث
عن الجواهر انتقل الى البحث عن الاعراض وفي هذا الفصل مسايل المسئلة الاولى
في ان الاعراض منحصرة في تسعة مقولات اكثر الاوايل فانهم قسموا الموجود الى
واجب وممكن والواجب هو الله تعالى لا غير والممكن اما غني عن الموضوع وهو الجوهر
او محتاج اليه وهو العرض واقسامه تسعة الكم والكيف والاين والوضع والملك
والاضافة وان يفعل وان ينفعل والمتى والمتكلمون حصروه في احد وعشرين
هي الكون واللون والطعوم والروايح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والتاليف والاعتماد والحياة والقدرة والاعتقاد والظن والنظر والارادة
والكراهة والشهوة والنفرة والالم واللذة واثبت بعضهم اعراضا اخر يأتي
البحث عنها وهذه الاعراض مندرجة تحت تلك لان الكون هو الاين
اوهما عارضة وباقي الاعراض التي ذكروها مندرجة تحت الكيف فلاجل
هذا حصر المصنف رحمه الله الاعراض التسعة لدخول هذه تحتها ومع
ذلك فالاوايل لم يوجد لهم دليل على حصر الاعراض في التسعة وبعضهم جعل
اجناس

نوع اعراض

وذكرها في ... المسئلة الاولى في الكم

اجناس الممكنات منحصرة في اربعة الجوهر والكم والكيف والنسبة وبالجملة
فالحصر لم يقم عليه برهان المسئلة الثانية في قسمة الكم قال الاول
الكم فمتصله القار جسم وسطح وخط وغيره الزمان ومنفصله العدد
اقول الكم اما متصل او منفصل ونعني بالمتصل ما يوجد فيه جزء
مشترك يكون نهاية لاحد القسمين وبداية للاخر كالجسم اذا انصف فان موضع
التنصيف حد مشترك بين النصفين هو نهاية لاحدهما وبداية للاخر والمنفصل
ما لا يكون كذلك كالاربعة المنقسمة الى اثنين واثنين فانه ليس بينهما حد
مشترك وكذلك الثلثة ولا يتوهم ان الوسط نهاية لاحد القسمين وبداية للاخر
لانه ان عد فيهما صارت الثلثة اربعة وان اسقط منهما صارت اثنين ولا اولوية
لاحدهما دون الآخر واذا عرفت هذا فنقول المتصل اما قار الذات وهو الذي
تجتمع اجزاؤه في الوجود كالجسم او غير قار الذات وهو الذي لا يكون كذلك
كالزمان فانه لا يمكن اجتماع احد الزمانين مجامعا للاخر والقار الذات اما ان ينقسم
في جهة واحدة وهو الخط او في جهتين وهو السطح او في ثلث جهات وهو الجسم
التعليمي وغير القار الذات هو الزمان لا غير والمنفصل هو العدد خاصة
لان تقومه من الوحدات التي اذا جردت عن غيرها صارت اجزاء
العدد لا غير المسئلة الثالثة في خواصه قال وتسلمها قبول المساواة
وعدمها والقسمة وامكان وجود العاد اقول ذكر للكم ثلث خواص
الاولى قبول المساواة وعدمها عدم الملكة فان احد الشيئين انما يساوي
غيره او يفاوته باعتبار مقداره لا باعتبار ذاته فان كل الجسم وبعضه متساويان

للكم ثلث خواص ...

فى الطبيعة ومتفاوتان فى المقدار الثانية قبول القسمة وذلك ان الماهية انما يعرض لها الانقسام والاثنينية بواسطة المقدار وهذا الانقسام قد يعنى به كون الشى بحيث يوجد فيه شى غير شى وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته والثانى قبول الافتراق وهو من توابع المادة عندهم على ما سلف البحث فيه ومرادهم هنا الاول الثالثة امكان وجود العاد وذلك لان المنقسم انما ينقسم الى آحاد هى اجزاؤه وقد يكون بالقوة كما يكون فى المتصل كان اللازم لمطلق الكم هو امكان وجود واحد عاد لا الوجود بالفعل قال وهو ذاتى وعرضى اقول الكم منه ما هو بالذات كالاقسام التى عددناها له ومنه ما هو بالعرض وهو معروضها كالجسم الطبيعى او عارضها كالسواد الحال فى السطح فانه مقدر بقدره فكميته عرضية لاذاتية او ما يجامعه فى المحل او ما يتعلق بما يعرض له كقولنا قوة متناهية او غير متناهية بسبب تناهى المقوى عليه فى العدة او المدة او الشدة وعدم تناهيه الثالثة الرابعة فى احكامه قال ويعرض ثانى القسمين منهما لاولهما اقول قد بينا ان الكم اما متصل واما منفصل وايضا اما ذاتى او عرضى فالثانى من القسمين فى القسمتين معا يعرض للاول منهما فان الجسم التعليمى قد يعرض له الانقسام فيحصل له التعدد فيصير معروضا له فقد عرض له النوع الثانى من الكم وهو المنفصل وكذا الزمان ينقسم الى الساعات والشهور والايام والاعوام فيحصل له التعدد وايضا الزمان متصل بذاته ويعرض له التقدير بالمسافة ايضا كما يقال زمان حركة فرسخ فظهر معنى قوله ويعرض ثانى القسمين منهما لاولهما قال وفى حصول الثانى وعدم الشرط دلالة على انتفاء الضدية اقول يريد ان الكم لا تضاد فيه والدليل عليه

عليه وجهان احدهما ان المنافى للضدية حاصل فلا يكون الضدية موجودة بيانه ان انواع الكم المنفصل يتقوم بعضها ببعض فاحد النوعين اما مقوم لصاحبه او متقوم به ويستحيل تقوم احد الضدين بالاخر واما المتصل فلان احد النوعين اما قابل للاخر كالسطح للخط والجسم للسطح او مقبول له كالعكس والضد لا يكون قابلا لضده ولا مقبولا له فحصول التقوم والقابلية المنافيان للضدية يقتضى انتفاء الضدية الثانى ان الشرط فى التضاد مفقود فى الكم فلا يضاد فيه بيانه ان للتضاد شرطين احدهما اتحاد الموضوع اما العدد فلانه ليس لشى من العدد موضوع قريب مشترك وكذا المتصل فان الجسم الطبيعى معروض للتعليمى والسطح بواسطة التعليمى وكذا الخط بواسطة السطح واما عدم كونهما فى غاية التباعد فلانه لا مقدار يوجد الا ويمكن ان يعرض ما اكبر منه او اصغر فلا غاية فى التباعد ولذا العدد قال ويوصف بالزيادة والكثرة ومقابليهما دون الشدة ومقابلها اقول الكم الكثير بانواعه يوصف بان بعضا منه زائد على بعض اخر فان الستة ازيد من الثلثة وكذا الخط الذى طوله عشرة ازيد من الذى طوله خمسة فيصدق عليه وصف الزيادة ومقابلها اعنى النقصان لان الزائد انما يعقل بالقياس الى الناقص وكذا يوصف بالكثرة والقلة ويمتنع اتصافه بالشدة والضعف وبيانه ظاهر فانه لا يعقل ان خطا اشد من خط اخر فى الخطية ولا ثلثة اشد من ثلثة اخرى فى الثلثية والفرق بين الكثرة والشدة ظاهر وكذا بين الزيادة والشدة فان الكثرة والزيادة انما يصدقان بالنسبة الى اصل موجود لا يتغير فصله بسبب الزيادة ولا حقيقته بخلاف الشدة قال وانواع متصله قد يكون تعليمية اقول الانواع الثلثة الكم المتصل القار الذات قد ما يوخذ باعتبار ما يسمى تعليمية وقد يوخذ باعتبار اخر مثلا اذا اخذ

المقدار باعتبار ذاته لا من حيث اقترانه بالمواد واعراضها من الالوان وغيرها كان ذلك مقدارا تعليميا كالسطح التعليمى والخط التعليمى والجسم التعليمى وكذا النقطة وانما سميت هذه الانواع تعليمية لان علم التعاليم انما يبحث عنها مجردة عن المواد وتوابعها قال وان كان يختلف بنوع ما من الاعتبار اقول الظاهر من هذا الكلام ان كون الجسم تعليميا يفارق كون السطح والخط كذلك وبيانه ان الجسم يمكن ان يوخذ لا بشرط غيره وبشرط لا غيره واما السطح والخط فلا يمكن اخذهما الا بالاعتبار الاول فلهذا اختلف الانواع بنوع ما من الاعتبار قال وتخلف الجوهرية عما يقال فى جواب ما هو من كل واحد يعطى عرضيته اقول يريد بيان ان هذه الانواع باسرها اعراض واستدل بطريقين احدهما عام فى الجميع والثانى مختص بكل واحد واحد اما العام فتقريره ان معنى الجوهرية فى حد كل واحد من السطح والخط والجسم التعليمى والزمان والعدد غير داخل فى جواب ما هو اذا سئل عن حقيقته فهو خارج عن الحقيقة فيكون كل واحد من هذه عرضا قال والتبدل مع بقاء الحقيقة وافتقار التناهى الى برهان وثبوت الكرة الحقيقية والافتقار الى عرض والتقوم يعطى عرضية الجسم التعليمى والسطح والخط والزمان والعدد اقول هذا هو الوجه الدال على عرضية كل واحد بخصوصيته اما الجسم التعليمى فانه عرض لان الجسم قد يتبدل فى كل واحد من ابعاده والحقيقة باقية فان الشمعة يقبل الاشكال المختلفة مع بقاء حقيقتها فزوال كل واحد من الابعاد وبقاء الجسمية يدل على عرضية الابعاد اعنى الجسم التعليمى واما السطح فانه عرض لان ثبوته للجسم انما هو بواسطة التناهى العارض للجسم لافتقاره الى برهان يدل عليه مع ان اجزاء الحقيقة لا تثبت بالبرهان واذا كان التناهى

التناهى عارضا كان ما يثبت بواسطته اولى بالعرضية واما الخط فانه عرض لانه غير واجب الثبوت للجسم وما كان كذلك كان عرضا وبيان عدم وجوبه انه انما يثبت للسطح بواسطة تناهيه والسطح قد لا يعرض فيه النهاية كما فى الكرة الحقيقية الساكنة فانه لا خط فيها بالفعل واما الزمان فانه يفتقر الى الحركة لانه مقدارها والمقدار مفتقر الى المتقدر والحركة عرض والمفتقر الى العرض اولى بالعرضية فالزمان عرض واما العدد فلانه متقوم بالاحاد عرض فالعدد كذلك قال وليست الاطراف اعدادا وان اتصفت بها مع نوع من الاضافة اقول ذهب جماعة من المتكلمين الى ان السطح الذى هو طرف الجسم والخط الذى الذى هو طرف السطح والنقطة التى هى طرف الخط اعدام صرفة لا تحقق لها فى الخارج والا لانقسمت لانقسام محلها ولان الطرف عبارة عن نهاية الشى التى هى عبارة عن فنائه وعدمه ولان السطحين اذا التقيا عند تلاقى الاجسام ان كان بالاسر لزم التداخل والا فالانقسام ولذا الخط والنقطة وهذه الوجوه لا تخلو من دخل اما الاول فانا يلزم ذلك فى الاعراض السارية اما غيرها فلا واما الثانى فلان النهاية ليست عدما محضا ولا نفيا صرفا لان العدم لا يشار اليه والاطراف يشار اليها بل هاهنا امور ثلثة احدها السطح وهو مقدار ذو طول وعرض قابل للاشارة موجود والثانى فناء الجسم عنى انقطاعه فى جهة معينة من جهات الامتداد وليس بعدم صرف بل عدم احد ابعاد الجسم وهو ثخنه والثالث اضافة تعرض تارة للسطح فيقال سطح يضاف الى ذى السطح وتارة للفناء فيقال نهاية الجسم ذى نهاية والاضافة عارضة لهما متاخرة عنهما وقد يوجد السطح عاريا عن هذه الاضافة فيكون موضوعا لعلم الهندسة وكذا البحث فى الخط والنقطة وعن

الثالث ان الجسمين اذا التقيا عدم السطحان وصارا جسما واحدا
ان اتصلا وان تماسا فالسطحان باقيان قال والجنس معروض
التناهي وعدمه اقول يريد بالجنس الكم من حيث هو هو فانه
جنس لنوعيه المتصل والمنفصل وهو الذي يلحقه لذاته التناهي وعدم التناهي
عدم الملكة لا العدم المطلق فان العدم المطلق قد يصدق على الشيء الذي يسلب
عنه باعتباره يصدق انه متناه كالمجردات وانما يلحقان اعني التناهي وعدمه
العدم الخاص ما عدا الكم بواسطة الكم فيقال للجسم انه متناه او غير متناه باعتبار
مقداره ويقال للقوة ذلك باعتبار عدد الآثار او امتداد زمانها وقصره و
يقال للبعد والزمان والعدد انها متناهية او غير متناهية لا باعتبار لحوق
طبيعة بها بل لذاتها قال وهما اعتباريان اقول يريد ان التناهي
وعدمه من الامور الاعتبارية لا العينية فانه ليس في الخارج ما هيته انها
متناه او عدم متناه بل انما يعقلان عارضين لغيرها في الذهن وقال الثاني
الكيف ورسمه بقيود عدمية تخصه حملها بالاجتماع اقول لما فرغ
من البحث عن الكم شرع في البحث عن الكيف وهو الثاني من الاعراض
التسعة وفيه مسائل المسئلة الاولى في رسمه اعلم ان الاجناس العالية لا يمكن
تحديدها لبساطتها بل ترسم بامور اعرف منها عند العقل والرسم انما يتألف من
خواص الشيء وعوارضه ولما كانت العوارض قد تكون عامة وقد تكون خاصة
والعام لا يفيد التمييز الذي هو اقل مراتب التعريف لم يصلح العوارض
العامة للتعريف الا اذا اختصت بالاجتماع بالماهية المرسومة كما
يقال في تعريف الخفاش انه الطائر الولود ولما لم يوجد لهذا الجنس
خاصة تقيد تصوره توصلوا الى تعريفه بعوارض عدمية كل واحد منها اعم منه لكنها
مجتمعها

القسم الثاني في الكيف وفيه ست وعشرون مسئلة

باجتماعها خاصة به فقالوا في تعريفه انه هيئة قارة لا يتوقف تصورها على تصور غيرها
ولا تقتضي القسمة واللاقسمة في محلها اقتضاء اوليا فقولنا هيئة يشمل جميع الاعراض
التسعة ويخرج عنها الجوهر وقولنا قارة يخرج عنه الحركة وما ليس بقار من الاعراض
وقولنا لا يتوقف تصورها على تصور غيرها يخرج عنه الاعراض النسبية وقولنا ولا
تقتضي القسمة واللاقسمة في محلها يخرج عنه الكم والوحدة والنقطة وقولنا اقتضاء
اوليا ليدخل في المحدود العلم بالاشياء التي لا تنقسم فانه يقتضي اللاقسمة مع انه من
الكيف لان اقتضاءه لذلك ليس اوليا بل لوحدة المعلوم المسئلة الثانية
في اقسامه قال واقسامه اربعة اقول الكيف له انواع اربعة احدها
الكيفيات المحسوسة كالسواد والحرارة الثاني الكيفيات المختصة بذوات الانفس
كالعلوم والارادات والظنون الثالث الكيفيات الاستعدادية كالصلابة واللين
الرابع الكيفيات المختصة بالكمية كالزوجية والاستقامة وغيرها المسئلة
الثالثة في البحث عن المحسوسات قال فالمحسوسات اما انفعاليات او
انفعالات اقول الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة عسرة الزوال
سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها اولا وان كانت غير راسخة بل سريعة
الزوال سميت انفعالات وهي وان لم تكن في انفسها انفعالات لكنها لقصر مدتها
وسرعة زوالها سلبت اسم جنسها واقتصر في تسميتها على الانفعالات المسئلة الرابعة
في مغايرة الكيفيات للاشكال والامزجة قال وهي مغايرة للاشكال لاختلافها في الحمل
اقول ذهب قوم من القدماء الى ان هذه الكيفيات نفس اشكال الاجسام تنتهي
في التحليل الى اجزاء صغار تقبل القسمة الوهمية لا الانفكاكية وتلك الاجزاء مختلفة
في الاشكال فالتي تحيط بها اربع مثلثات يكون مفرقة لاتصال العضو
فيحس منه بالحرارة والذي يحيط به ست مربعات يكون غلظة غير نافذة

فيحس منه بالبرد والذي يقطع العضو الى اجزاء صغار ويكون شديد
النفوذ هو المحرق الحريف والمتلائم لذلك التقطيع هو الحلو و
الذي ينفصل منه شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي ينفصل منه
شعاع قابض للبصر هو السواد ويحصل من اختلاطها باقي انواع
الالوان والمحققون ابطلوا هذه المقالة بان الاشكال والالوان
مختلفة في المحمولات فيحمل على احدهما بالايجاب ما يحمل على الآخر بالسلب
فيلزم تغايرهما بالضرورة وبيانه ان الاشكال ملموسة وغير متضادة بعينها
والالوان متضادة غير ملموسة وايضا الاشكال مبصرة والحرارة
والبرودة ليست كذلك قال والمزاج لعمومها اقول
ذهب آخرون من الاوائل الى ان الكيفيات هي الامزجة وهو خطأ لان
المزاج كيفية متوسطة بين الحار والبارد وحصل بين تفاعلها والحرارة
والبرودة من الكيفيات الملموسة فيكون المزاج منها فاللون والطعم مما
ليس بملموس يكون مغايرا للمزاج وان كان تابعا له لكن التابع مغاير للمتبوع
المسئلة الخامسة في البحث عن الملموسات قال فمنها اوائل الملموسات
وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والبواقي منتسبة اليها اقول
لما كانت الكيفيات الملموسة اظهر عند الطبيعة لعمومها بالنسبة الى كل حيوان
قدم البحث عنها واعلم ان الكيفيات الملموسة اما فعلية او انفعالية او
ما ينتسب اليها فالفعلية كيفيتان هي الحرارة والبرودة والمنفعلة اثنتان
هما الرطوبة واليبوسة ونعني بالفعلية ما يفعل الصورة بواسطتها في المادة
وبالمنفعلة ما ينفعل المادة باعتبارها وانما كانت الاوليان فعليتين والاخريان
منفعلتين وان كانت المادة تنفعل باعتبارهما لان الاوليين يفعلان

في الاخريين دون العكس واما باقي الكيفيات الملموسة كاللطافة والكثافة
واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة فانها تابعة لهذه الاربع
قال فالحرارة جامعة للمتشاكلات مفرقة للمختلفات
والبرودة بالعكس اقول الحرارة من شانها احداث الخفة
والميل الصاعد ويحصل بسبب ذلك الحركة فاذا اوردت الحرارة على
المركب ويحصل طلب الالطف الصعود من غيره لسرعة انفعاله فاقتضى
ذلك تفريق اجزاء المركب المختلفة فاذا اصعد الالطف جامع مشاكله فمن ههنا
قيل انها تقتضي جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات واما البرودة فانها
بالعكس من ذلك قال وهما متضادان اقول
الحرارة والبرودة كيفيتان وجوديتان بينهما غاية التباعد فهما متضادان
ولم يخالف في هذا الحكم احد من المحققين وقد ذهب قوم غير محققين الى ان
البرودة عدم الحرارة عما من شانه ان يكون حارا فيكون التقابل بينهما
تقابل العدم والملكة وهو خطأ لانا ندرك من الجسم البارد كيفية زائدة
على الجسمية المطلقة والعدم غير مدرك فالبرودة صفة وجودية قال وتطلق
الحرارة على معان اخر مخالفة لا كيفية في الحقيقة اقول لفظ الحرارة
تطلق على معان احدها الكيفية المحسوسة من حرارة النار والثاني الحرارة المنافية
للحياة وهي شرط فيها وتسمى الحرارة الغريزية وهي مخالفة لتلك في الحقيقة لانها
مضادة للحياة والسابقة شرط فيها والثالث حرارة الكواكب النيرة وهي مخالفة لما
تقدم قال والرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل واليبوسة بالعكس اقول
والانفصال

الرطوبة فسرها الشيخ بانها كيفية بسببها سهولة التشكل والاتصال والتفرق والجمهور
يطلقون الرطوبة على البلة لا على ما في الهواء فليس برطب عندهم وعند الشيخ انه ارطب
وجعل البلة هي الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم كما ان الاشباع هو
الرطوبة الغريبة النافذة الى باطنه والجفاف عدم البلة عما من شانه ان يبل
واليبوسة مقابلة للرطوبة قال ـــــ وهما مغايران للين والصلابة
اقول ـــــ اللين والصلابة من الكيفيات الاستعدادية
فاللين كيفية بها يكون الجسم مستعدا للانغمار ويكون للشيء بها قوام غير
سيال ينتقل عن موضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما يكون قبوله للغمز
من الرطوبة وقوامه من اليبوسة والصلابة كيفية يقتضي مقابل ذلك قال ـــــ
والثقل يقتضي حركة الجسم الى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم ان
كان مطلقا والخفة بالعكس ويقالان بالاضافة باعتبارين اقول ـــــ
لما كان الثقل والخفة من الكيفيات المحسوسة صادرتان عن الحرارة
والبرودة بحث عنها واعلم ان كل واحد منهما يقال بمعنيين حقيقي
واضافي فالثقل الحقيقي كيفية يقتضي حركة الجسم الى اسفل بحيث
ينطبق مركزه على مركز العالم اذا لم يعقه عائق والخفة بالعكس وهو
كيفية يقتضي حركة الجسم الى فوق بحيث يطفو على العناصر وينطبق سطحه على سطح
الفلك ان لم يعقه عائق واما الاضافي فانه يقال بمعنيين في كل واحد منهما فالخفيف
بالاضافة يقال لمعنيين احدها الذي في طباعه ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز
والمحيط حركة الى المحيط وقد يعرض له ان يتحرك عن المحيط ولا يصادفها ان الهوا والثاني
الذي اذا اعتبر الى الثاني بعينها كانت النار سابقة له الى المحيط فهو عند المحيط ... وخفيف
بالاضافة قال ـــــ والميل طبيعي وقسري ونفساني اقول ـــــ

الميل

اقول ـــــ الميل هو الذي يسميه المتكلمون اعتمادا وينقسم
بانقسام معلوله اعني الحركة الى طبيعي كميل الحجر المسكن في الهواء والزق المنفوخ في
الماء والى قسري كميل الحجر الى فوق عند قسره على الصعود والى نفساني
كميل الحيوان الى الحركة حال انبعاثه الارادي قال ـــــ وهو العلة
القريبة للحركة وباعتباره يصدر عن الثابت متغير اقول ـــــ الميل هو العلة
القريبة للحركة وباعتباره يصدر عن الثابت شيء متغير وذلك لان الطبيعة امر
ثابت وكذا القوة القسرية والنفسانية فيستحيل صدور الحركة المتغيرة عنها فلا بد من امر
يشتد ويضعف بسبب مصادمات الموانع الخارجية والداخلية هو الميل صدر عن
الطبيعة ويقتضي الحركة فيحصل باشتداده سرعة الحركة وشدتها وبضعفه ضد ذلك
قال ـــــ ومختلفه متضاد اقول ـــــ يشير الى عدم امكان اجتماع ميلين
مختلفين وذلك ان الميل يقتضي الحركة الى جهة وانصرافه عن اخرى فلو اجتمع في الجسم ميلان
لاقتضى حركته وتوجهه الى جهتين مختلفتين مع ان ذلك غير معقول نعم كما يجوز ان يجتمع في جسم واحد
حركتان مختلفتان احدهما بالذات والاخرى بالعرض كذلك يجوز اجتماع ميل ذاتي وعرضي
كحجر يحمله انسان متحرك فان الثقل موجود فيه وهو ميله الذاتي حال حركته الى جهة وهو
ميله العرضي الذي هو للانسان ذاتي واذا اورد على ذي ميل طبيعي ميل قسري تقاوم
السببان اعني الطبيعة والقاسر وحدث ميل القاهر منهما فان كان القاسر غالبا احدث
في الطبيعة والموانع الخارجية ميلا قليلا قليلا ثم تقوى الطبيعة وتاخذ الميل القسري في
النقص والطبيعة في الزيادة الى ان يتعادلا فيبقى الجسم عديم الميل ثم تاخذ الطبيعة في
الازدياد على التعادل فيوجد ميلا مستويا ... الضعف ثم يشتد الميل ويزداد الضعف

فلا يمكن اجتماع ميلين طبيعي وقسري على حد الصرافة بل يكون الجسم اذا ذاك متوسطا بين
الميل القسري الشديد والطبيعي الشديد قال ـــــ ولولا ثبوته لساوى ذو العائق عادمه
اقول ـــــ هذا اشارة الى الدليل على وجود الميل الطبيعي في كل جسم قابل للحركة القسرية
وتقريره ان المتحرك اذا كان خاليا عن المعاوقة وقطع بميله القسري مسافة ما فانه يقطعها في
زمان ما فاذا فرضناه ممنوا بالمعاوقة قطعها في زمان اطول فاذا فرضنا ما مع معاوقة اقل من
الاولى على نسبة الزمانين قطعها في زمان مساو لزمان عديم المعاوقة وذلك محال فقطعا الامتناع
تساوي زماني عديم المعاوقة وواجدها قال ـــــ وعند آخرين هو جنس يحتوي عدد
الجهات ويتماثل ويختلف باعتبارها اقول ـــــ لما فرغ من البحث عن الميل واحكامه
على راي الاوائل شرع في البحث عنه على راي المتكلمين وهو جنس على رايهم تحته ستة انواع بحسب عدد
الجهات الستة ثم قالوا ان فيه ما هو متماثل وهو كل ما اختص بجهة واحدة لان تساوي المعلول
يستلزم تساوي العلة ومنه مختلف وهو ما تعددت جهاته واختلف ابو علي وابو هاشم في مختلفه
فقال ابو هاشم انه غير متضاد لاجتماع الميلين في الحجر الصاعد قسرا وفي الحلقة التي يجاذبها
اثنان وقال ابو علي انه متضاد قال ـــــ ومنه الثقل واخرون منهم جعلوه مغايرا اقول ـــــ
من جملة الاعتماد عند ابي هاشم الثقل وهو الاعتماد اللازم الموجب للحركة سفلا وقال ابو علي ان الثقل
راجع الى تراكم اجزاء الجسم وجعلوه مغايرا للاعتماد وهو خطا لان تراكم الاجزاء الحقيقية
حاصل في الخفيف ولا ثقل له قال ـــــ ومنه لازم ومفارق اقول ـــــ ذهب المتكلمون
الى ان الاعتماد منه ما هو لازم وهو الاعتماد نحو الفوق والسفل ومنه ما هو مفارق وهو
المختلف وهو المقتضي للحركة الى الجهات الاربع وانما كان مفارقا لعدم وجوب وقوف الجسم
في احدها او ذهابه عنها بخلاف الجهتين قال ـــــ ويفتقر الى المحل لا غير اقول ـــــ

لما كان

لما كان الاعتماد عرضا وكان كل عرض مفتقرا الى المحل ولما امتنع حلول عرض في محلين كان الاعتماد
كذلك والاصل هذا انه مفتقر الى محل لا غير وبعض المتكلمين لما طعن في كلية الحكمين افتقر الى الاستدلال
عليهما هنا واستدلوا على الاول بان صفة ذاته توجب صفة محله لصفة ذاته فلو استغنى عن المحل انتفت
صفة المحل وذلك يقتضي نفي الذات وعلى الثاني بانه يكون مساويا للتاليف لان الافتقار الى ازيد من محل
واحد من جهة انه نوع من الاشتراك في اخص الصفات يستلزم الاشتراك في الذات قال ـــــ وهو
مقدور لنا اقول ـــــ ذهب المتكلمون الى ان الاعتماد مقدور لنا لانه يقع بحسب دواعينا وينتفي
بحسب صوارفنا فيكون صادرا عنا باختيارنا قال ـــــ ويتولد عنه اشياء بعضها لذاته من غير شرط
وبعضها بشرط وبعضها لا لذاته اقول ـــــ قسم المتكلمون الاعتماد بالنسبة الى ما يتولد عنه الى اقسام
ثلاثة احدها ما يتولد عنه لذاته من غير حاجة الى شرط وان كان قد يحتاج اليه احيانا وهو الاكوان والاعتماد
في محله وان كان يولدهما في غير محله بشرط التماس وانما قلنا انه يتولد عنه الاكوان لان الجسم يختص بجهة
دون اخرى حال حركته فلا بد من مخصص لتلك الجهة وهو الاعتماد وقلنا انه يولد الاعتماد لوجود الحركة
القسرية شيئا بعد شيء فان المتحرك يوجد فيه الاعتماد والاعتماد يولد الحركة الاولى والاعتماد معا
ثم لذا الحركة والاعتماد حركة اخرى واعتمادا آخر وثانيها ما يتولد عنه بشرط ولا يصح بدونه وهو
الاصوات فانها تتولد عنه بشرط المصاكة لان الصوت موجود في غير محل القدرة وما تعدى محل القدرة
لا تولده الا الاعتماد ولذا كان ما تعدى محل القدرة يتولد عن الاعتماد فما حل محلها اولى وثالثها
ما يتولد عنه لا لنفسه بل بتوسط وهو الالم والتاليف فان الاعتماد يولد المجاورة والتفريق والمجاورة
تولد التاليف والتفريق يولد الالم. المسالة السادسة في البحث عن المبصرات
قال ـــــ ومنها اوائل المبصرات وهي اللون والضوء اقول ـــــ من الكيفيات المحسوسة المبصرات
وقد نبه بقوله اوائل المبصرات على ان من المبصرات ما يتناوله الحس البصري اولا وبالذات وهو ما

ذكر من اللون والضوء ومنها ما يتأدى له بواسطة كغيرهما من المرئيات فإن البصر إنما يدركها بواسطة هذين
وهذا كما قال من الأول ومنها أوائل الملموسات فإن فيه تنبيهاً على أن هناك كيفيات تدرك باللمس بواسطة
غيرها قال ولكل منهما طرفان أقول لكل واحد من اللون والضوء طرفان ففي اللون السواد
والبياض وفي الضوء النور أي روح الظلمة وما عداهما فإنها متوسطة بين هذه كالحمرة والخضرة والصفرة والغبرة
وغيرها من الألوان وكالظلال شبهه من الأضواء قال والأول حقيقي أقول ذهب من لا تحصيل
له إلى أن الألوان لا حقيقة لها فإن البياض يتخيل إنما حصل من مخالطة الهواء للأجسام الشفافة المنقسمة
إلى أجزاء صغار كما في زبد الماء والثلج والسواد يتخيل إنما يتخيل لعدم غور الجسم الضوء والشيخ اضطرب
كلامه في البياض فتارة جعله كيفية حقيقية وأخرى أنه غير حقيقي بل بحث حول ما ذكر والحق أنه كيفية
حقيقية قائمة بالجسم في الخارج لأنه محسوس كما في بياض البيض المسلوق فإنه ليس كغيره من الضوء فيه لزيادة
ثقله بعد الطبخ وبالجملة فالأمور المحسوسة غنية عن البرهان قال وطرفاه السواد والبياض
المتضادان أقول طرفا اللون هما وقيدهما بالمتضادين لأن الضدين هما اللذان بينهما غاية
التباعد فلأجل ذلك ذكر هذا القيد في الطرفين وهذا تنبيه على أن ما عداهما متوسطة بينهما وليس نوعاً
قائماً بانفراده كما ذهب إليه بعض الناس من أن الألوان الحقيقية خمسة السواد والبياض والحمرة والصفرة
والخضرة ونبه بقوله المتضادان على امتناع اجتماعهما خلافاً لبعض الناس حيث ذهب إلى
أنهما يجتمعان كما في الغبرة وهو خطأ قال ويتوقف على الثاني في الإدراك
لا الوجود أقول ذهب أبو علي بن سينا إلى أن الضوء شرط وجود اللون في الأجسام
الملونة حال الظلمة بعدمها إلا أنها لأنا لا نراها في الظلمة فإما أن يكون لعدمها
وهو المراد أو لحصول المانع وهو ما يقال من أن الظلمة كيفية قائمة بالمظلم مانعة من
الإبصار وهو باطل وإلا لمنع من هو بعيد عن النار عن مشاهدة القريب منها لئلا

وليس

وليس كذلك وهو خطأ جداً لأنا نقول إنا لم يحصل الرؤية لعدم الشرط وهو الضوء لا لانتفاء
المرئي في نفسه ونبه المصنف على ذلك بقوله ويتوقف أي اللون على الثاني أي الضوء
في الإدراك لا الوجود قال وهما متغايران حساً أقول يريد أن اللون
والضوء متغايران خلافاً لقوم غير محققين ذهبوا إلى أن اللون هو الضوء فقالوا إن
الظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل والحس يدل
على المغايرة قال قابلان للشدة والضعف المتباينان نوعاً أقول كل
واحد من هذين أعني اللون والضوء قابل للشدة والضعف وهو ظاهر محسوس فإن البياض
في الثلج أشد من البياض في العاج وضوء الشمس أشد من ضوء القمر إذا عرفت هذا فاعلم أن الأشد
في كل نوع مخالف للضعيف منه بالنوع وذهب قوم إلى أن سبب الشدة والضعف ليس
الاختلاف بالحقيقة بل اختلاط بعض أجزاء الشديد بأجزاء الضد فيحصل الضعيف وإن لم
تختلط حصلت الشدة وقد بينا خطأهم فيما تقدم قال ولو كان الثاني جسماً
لحصل ضد المحسوس أقول ذهب من لا تحصيل له إلى أن الضوء جسم وسبب
غلطه ما توهم من كونه متحركاً بحركة المضيء وإنما كان ذلك باطلاً لأن الحس يحكم بافتقاره إلى
موضوع يقوم فيه ولا يمكنه تجرده عن محل يقوم به فلو كان جسماً لحصل ضد هذا الحكم
المحسوس وهو قيامه بنفسه واستغناؤه عن موضوع يحل فيه ويحتمل أن يكون قوله لحصل
ضد المحسوس لأن الضوء إذا أشرق على الجسم ظهر وكلما ازداد إشراقه ازداد ظهوره في
الحس ولو كان جسماً لكان ساتراً لما يشرق عليه فكان يحصل ضد المحسوس أعني ضد الإشراق
ولكن كلما ازداد إشراقه ازداد ستره لكن الحس يشهد بضد ذلك أو نقول إن الحس يشهد
بسرعة ظهور ما يشرق عليه الضوء فإن الشمس إذا طلعت على وجه الأرض أشرقت دفعة واحدة ولو كان

الضوء جسماً لافتقر إلى زمان يقطع فيه هذه المسافة الطويلة فكان يحصل ضد السرعة
المحسوسة وهذه الاحتمالات كلها صالحة لتفسير قوله لحصل ضد المحسوس وأما ما
وهم أولئك من أنه متحرك فهو خطأ لأن الضوء يحدث عند المقابلة لا أنه يتحرك من الجسم المقابل
إلى العين قال بل هو عرض قائم بالمحل يعد لحصول مثله في المقابل أقول
لما أبطل كونه جسماً ثبت كونه عرضاً قائماً بالمحل إذ العرض لا يقوم بنفسه وإذا قام بالمحل
حصل منه استعداد للجسم المقابل لمحله لتكيفه بمثل كيفيته كما في الأجسام النيرة الحاصل
منها النور في المقابل وقد نبه بذلك على أن المضيء إنما يضيء ما يقابله قال
وهو ذاتي وعرضي وأول وثان أقول الضوء منه ذاتي ومنه عرضي وأيضاً منه
ما هو أول ومنه ما هو ثان فالذاتي يسمى ضوءاً ويقال مطلق وأما العرضي فهو الحاصل من
المضيء لذاته في غيره فإنه يسمى نوراً والأول من الضوء ما حصل عن المضيء لذاته والثاني ما حصل
عن المقابل له كالأرض قبل طلوع الشمس فإنها مضيئة لمقابلتها الهواء المضيء المقابل للشمس
قال والظلمة عدم ملكة أقول الظلمة عدم الضوء عما من شأنه أن يكون
مضيئاً ومثل هذا العدم المقيد بموضوع خاص يسمى عدم ملكة وليست الظلمة كيفية وجودية
قائمة بالمظلم كما ذهب إليه من لا تحقيق له لأن البصر لا يجد فرقاً بين حالتيه عند فتح العين
في الظلمة وبين تغميضها في عدم الإدراك فلو كانت كيفية وجودية يحصل الفرق وفي هذا
نظر فإنه دال على نفي كونها كيفية وجودية مدركة لا على أنها وجودية مطلقاً
المسألة السابعة في البحث عن المسموعات قال ومنها المسموعات وهي
الأصوات الحاصلة من التموج أقول من الكيفيات المحسوسة الأصوات المعلول للقرع والقلع
وهي المدركة بالسمع واعلم أن الصوت عرض قائم بالمحل وقد ذهب قوم غير محققين

إلى

إلى أن الصوت جواهر تنقطع بالحركة وهو خطأ لأن الجوهر يدرك باللمس والبصر والصوت
ليس كذلك وذهب آخرون إلى أنه عبارة عن التموج الحاصل في الهواء من القلع
أو القلع (القرع) وآخرون قالوا إنه القلع أو القرع وهذان المذهبان باطلان وسبب غلطهم أخذ سبب
الشيء مكانه فإن الصوت معلول للتموج المعلول للقرع أو القلع وليس هو أحدها لأنها تدرك بحس
البصر بخلاف الصوت إذا عرفت هذا فاعلم أن القلع أو القرع إذا حصل حدث تموج بين القارع
والمقروع في الهواء وانتقل ذلك التموج إلى سطح الصماخ فأدرك الصوت ولا نعني بذلك أن هواء واحداً
يحمل بعينه إلى الصماخ بل يحصل تموج بعد تموج عن صدم بعد آخر كما في تموج الماء إلى أن يصل إلى
الحس قال بشرط المقاومة أقول القرع إنما يحصل معه الصوت إذا حصلت
المقاومة بين القارع والمقروع فإنك لو ضربت خشبة على وجه الماء بعنف يحصل المقاومة فإنه
يحدث الصوت ولو وضعتها عليه بسهولة لم يحصل الصوت ولا يشترط الصلابة لحصول الصوت
من الماء والهواء ولا صلابة هناك قال في الخارج أقول ذهب قوم
إلى أن الصوت ليس بحاصل في الخارج بل إنما يحصل عند الصماخ وهو ما إذا تموج الهواء
وانتهى التموج إلى أن قرع سطح الصماخ فيحصل الصوت وهو خطأ وإلا لم يدرك الجهة ولا
البعد كما في اللمس حيث كان إدراكه بالملاقاة ولا يمكن أن يقال إن إدراك الجهة إنما كان
لأن القرع توجه من تلك الجهة وإدراك البعد لأن ضعف الصوت وقوته يدل على القرب
والبعد لأنا لو سددنا الأذن اليمنى لأدركنا باليسرى جهة الصوت الحاصل من جهة اليمنى
والضعف لو كان للبعد لم نفرق بين القوي البعيد والضعيف القريب قال
ويستحيل بقاؤه لوجوب إدراك الهيئة الصورية أقول الصوت يستحيل عليه
البقاء خلافاً للكرامية والدليل عليه أنا إذا سمعنا لفظ زيد أدركنا الهيئة الصورية

اعني ترتيب الحروف وتقديم بعضها على بعض ولو كانت اجزا الحروف باقية لم يكن ادراك
هذا الترتيب اولى من ما في التركيبات الخمسة قال وتحصل منه اخر اقول الصوت
انما يحصل باعتبار التموج في الهوا الواصل الى سطح الصماخ وقد بينا وجوده في الخارج فاذا ادى
التموج الى جسم كثيف مقاوم لذلك التموج رده فحصل منه تموج اخر وحصل من ذلك التموج الاخر
صوت اخر هو الصدا والظاهر ان هذا الصدا انما يحصل من تموج الهوا الحاصل بين الهواء
المتموج الموجه بعد صدمه للمقابل وان كان فيه احتمال وكلام المصنف رحمه الله يحتمل الاحتمالين فان قوله وتحصل
منه اخر يحتمل كلا المعنيين قال وتعرض له كيفية مميزة تسمى باعتبارها حرفا اقول
تعرض للصوت كيفية يتميز بها عن صوت اخر مثله تميزا في المسموع تسمى الصوت باعتبار تلك الكيفية حرفا
وهي حروف التهجي وحصرها غير معلوم بالبرهان قال اما مصوت او صامت متماثل او مختلف
بالذات او بالعرض اقول ينقسم الحرف الى قسمين مصوت وصامت فالمصوت هو حروف المد
واللين اعني الواو والالف والياء وهي لا تحصل في زمان واما صامت وهو ما عداها والصامت
اما متماثل كالجيم والجيم او مختلف والمختلف اما بالذات كالجيم والحاء او بالعرض وهو ان
يكون احد الجيمين مثلا ونظم منها الكلام باقسامه اقول هذه الحروف المسموعة اذا الفت
تاليفا مخصوصا اي بحسب الوضع سميت كلاما فحد الكلام على هذا هو ما انتظم من الحروف المسموعة
ويدخل فيه المفرد وهو الكلمة الواحدة والمركب التام وهو المحتمل الصدق والكذب وغير
المحتمل لهما كالامر والنهي والاستفهام والتعجب والندا وغير التام التقييدي وغيره
والى هذا اشار بقوله باقسامه قال ولا يعقل غيره اقول
يريد ان الكلام انما هو المنتظم من الحروف المسموعة ولا يعقل غيره وهو ما اطبق عليه
المعتزلة والاشاعرة اثبتوا معنى آخر سموه الكلام النفساني غير مؤلف من الحروف

والاصوات

والاصوات دل هذا الكلام عليه وهو مغاير للارادة لان الانسان قد يامر بما لا يريد لطهارة
الامر والعبد عند السلطان ليحصل عذره في ضربه ومغاير لتخيل الحروف لان تخيلها تابع لها
ويختلف باختلافها وهذا المعنى لا يختلف وظاهر انه مغاير للحيوة والقدرة وغيرهما من الاعراض
والمعتزلة لما انكروا هذا المعنى ادعوا الضرورة في نفيه وقالوا الامر انما يعقل مع الارادة
وليس الطلب مغايرا لها وحينئذ يصير النزاع هنا لفظيا المسئلة الثامنة في البحث
عن المطعومات قال ومنها المطعومات التسعة الحادثة من فاعل الثلث في مثلها
اقول المشهور عند الاوائل ان الجسم اما ان يكون عديم الطعم فهو التفه وتعد التفاهة
من الطعوم التسعة واما ان يكون ذا طعم فيشتمل على احد الطعوم الثمانية وهي الحلاوة والحموضة
والملوحة والحرافة والمرارة والعفوصة والقبض والدسومة وهذه الطعوم التسعة تحصل
من فاعل الثلث كيفيات هي الحرارة والبرودة والكيفية المعتدلة في مثلها في العدد اعني ثلث
كيفيات لا مثلها في الحقيقة وهي الكثافة واللطافة والكيفية المعتدلة فان الحار ان فعل في
الكثيف حدث المرارة وفي اللطيف الحرافة وفي المعتدل الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف
حدث العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل القبض والمعتدل ان فعل في اللطيف حدثت
الدسومة وفي الكثيف الحلاوة وفي المعتدل التفاهة المسئلة التاسعة في البحث
عن المشمومات قال ومنها المشمومات ولا اسماء لانواعها الا من حيث الموافقة والمخالفة
اقول من انواع الكيفيات المحسوسة الروايح المدركة بحاسة الشم ولم يوضع لانواعها
اسما مخصوصة بها كما وضعوا لغيرها من الاعراض بل ميزوا بينها من حيث الموافقة والمنافرة فقال
رائحة طيبة ورائحة منتنة او من حيث اضافتها الى المحل كرائحة المسك
المسئلة العاشرة في البحث عن الكيفيات الاستعدادية قال والاستعدادات
المتوسطة بين طرفي النقيض اقول لما فرغ من البحث عن الكيفيات المحسوسة

شرع في القسم الثاني من اقسام الكيف الاربعة وهي الكيفيات الاستعدادية وهي ما يترجح به
القابل في احد جانبي قبوله وهي متوسطة بين طرفي النقيض اعني الوجود والعدم وذلك
لان الرجحان لا يزال يتزايد في احد طرفي الوجود والعدم الى ان ينتهي اليهما فذلك الرجحان
القابل للشدة والضعف المتوسط بين طرفي الوجود والعدم هو الكيف الاستعدادي
وطرفاه الوجود والعدم وهذا الرجحان ان كان نحو الفعل فهو القوة وان كان نحو الانفعال
فهو اللاقوة المسئلة الحادية عشر في البحث عن الكيفيات النفسانية قال
والنفسانية حال او ملكة اقول هذا هو القسم الثالث من اقسام الكيف وهو الكيفيات
النفسانية ونعني بها المختصة بذوات الانفس وهي اما ان تكون سريعة الزوال وتسمى حالا
لسرعة زوالها واما بطيئة الزوال وتسمى ملكة والفرق بينهما ليس بفصول مميزة بل بعوارض
خارجية وربما كان الشيء حالا ثم صار بعينه ملكة المسئلة
الثانية عشر في البحث عن العلم بقول مطلق قال منها العلم وهو اما تصور او
تصديق جازم مطابق ثابت اقول من الكيفيات النفسانية العلم وقسمه
الى التصور وهو عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن والى التصديق الجازم المطابق
الثابت وهو الحكم العقلي بنسبة احد المتصورين الى الاخر ايجابا او سلبا وانما شرط
في التصديق الجزم لان الخالي منه ليس بعلم بهذا المعنى وان كان قد يطلق عليه اسم العلم
بالمجاز وانما هو الظن وشرط المطابقة لان الخالي منها هو الجهل المركب وشرط
الثبات لان الخالي منه هو التقليد اما الجامع لهذه الصفات فهو العلم خاصة
قال ولا يحد اقول اختلف العقلاء في العلم
فقال قوم لا يحد لظهوره فان الكيفيات الوجدانية لظهورها لا يمكن تحديدها
لعدم انفكاكه عن تحديد الشيء بالاخفى والعلم منها ولان غير العلم انما يعلم بالعلم

فلو

فلو علم العلم بغيره لزم الدور وقال آخرون يحد فقال بعضهم انه اعتقاد ان الشيء كذا مع اعتقاد
انه لا يمكن الا كذا وقال اخرون انه اعتقاد يقتضي سكون النفس وكلاهما غير مانعين قال
ويقسمان الى الضرورة والاكتساب اقول يريد ان كل واحد من التصور والتصديق ينقسم
الى الضروري والمكتسب ويريد بالضروري من التصور ما لا يتوقف على طلب وكسب ومن التصديق
ما يكفي تصور طرفيه في الحكم بنسبة احدهما الى الاخر ايجابا او سلبا والمكتسب ضد ذلك
فيهما المسئلة الثالثة عشر في ان العلم يتوقف على الانطباع قال
ولا بد فيه من الانطباع اقول اختلف العلماء في ذلك فذهب جمهور الاوائل
الى ان العلم يستدعي انطباع المعلوم في العالم وانكره آخرون احتج الاولون بانا قد
ندرك اشياء لا تحقق لها فلو لم يكن منطبعة في الذهن كان عدما صرفا ونفيا محضا فيستحيل
الاضافة اليها واحتج الاخرون بوجهين الاول ان التعقل لو كان هو حصول صورة
المعقول في العاقل لزم ان يكون الجدار المتصف بالسواد متعقلا له والتالي باطل
فكذا المقدم الثاني ان الذهن قد يتصور اشياء متقدرة فيلزم حلول المقدار فيه
فيكون متقدرا والجواب عنهما سياتي قال والمحل المجرد قابل
اقول هذا اشارة الى الجواب عن الاشكال وتقريره ان المحل الذي جعلناه عاقلا
مجرد عن المواد كلها والمجرد لا يتصف بالمقدار باعتبار حلول صورته فيه فان صورة
المقدار لا يلزم ان تكون مقدارا واما هذه الصورة القائمة بالعاقل حالة في محل
قابل لها فلهذا كان عاقلا لها اما الجسم فليس محلا قابلا لتعقل السواد فلا يلزم
ان يكون متعقلا له قال وحلول المثال مغاير اقول هذا اشارة الى كيفية
حلول الصورة في العاقل وتقريره ان الحال في العاقل انما هو مثال للمعقول وصورته
لا ذاته ونفسه ولهذا يجوز لنا حصول صورة الاضداد في النفس ولا يجوز حصول الاضداد

في محل واحد في الخارج فعلم ان حلول مثال الشيء وصورته مغاير لحلول ذلك الشيء ولما كان
هذا الكلام مما يستعان به على حل ما تقدم من الشكوك ذكره عقيبه قال
وعدم تكثر الاتحاد اقول ذهب قدماء من اوائل الحكماء الى ان التعقل انما يكون باتحاد
صورة المعقول والعاقل وهو خطأ فاحش فان الاتحاد محال على ما تقدم ويلزم ايضا المحال
من وجه اخر وهو اتحاد الذوات المعقولة والازم ذهب اخرون الى ان التعقل يستدعي
اتحاد العاقل بالعقل الفعال وهو خطأ لما تقدم ولاستلزامه تعقل كل شيء عند تعقل
شيء واحد قال ويتعلق باختلاف المعقول اقول اختلف الناس هنا فذهب
قوم الى جواز تعلق علم واحد بمعلومين ومنعه اخرون وهو الحق لما قدمنا ان التعقل هو
حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم وصور الاشياء المختلفة تختلف باختلافها فلا يمكن ان
يكون صورة واحدة لمختلفين فلا يتعلق علم واحد بامرين وان اتحد وذلك من جعل العلم
امرا وراء الصورة قال كالحال والاستقبال اقول هذا اشارة الى ابطال
مذهب جماعة من المعتزلة ذهبوا الى ان العلم بالاستقبال علم بالحال عند حضور الاستقبال
فقالوا ان العلم بان الشيء سيوجد علم بوجوده اذا وجد وانما دعاهم الى ذلك ما ثبت
من ان الله تعالى عالم بكل معلوم فاذا علم ان زيدا سيوجد ثم وجد فان زال العلم
الاول وتجدد علم اخر لزم كونه تعالى محلا للحوادث وان لم يزل كان هو المطلوب وهذا
خطأ فان العلم بان الشيء سيوجد علم بالعدم الحالي بل هو مناف له فيستحيل اتحادهما
والوجه في حل الشبهة المذكورة ما التزمه ابو الحسين هنا من ان التغير
هو التعلقات الحاصلة بين العلم والمعلوم لا العلم نفسه وسيأتي زيادة
تحقيق في هذا الموضع ان شاء الله قال ولا يعقل الا مضافا
فيقوى الاشكال مع الاتحاد اقول اعلم ان العلم وان
كان

كان من الكيفيات الحقيقية القائمة بالنفس فانه لا يعقل الا مضافا الى الغير فان العلم علم بالشيء ولا
يعقل مجردا عن الاضافة فتوهم بعضهم انه نفس الاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم ولم يثبت امرا
حقيقيا مغايرا للاضافة اذا عرفت هذا فان الاشكال يقوى مع الاتحاد هكذا قاله المصنف رحمه الله والذي
يلوح منه ان العاقل والمعقول اذا كانا شيئا واحدا كما اذا عقل نفسه توجه الاشكال على من قال انه قد
حصل العلم بصورة مساوية للمعلوم في العالم وهذا لا يتاتى هاهنا لاستحالة اجتماع الامثال ويقوى الاشكال باعتبار الاضافة
اذ الاضافة انما تعقل بين شيئين ليس الشيء الواحد ونفسه فلا يتحقق علم الشيء بذاته والجواب عن الاول
ان العلم انما يستدعي الصورة لو كان العالم عالما بغيره اما عالما بذاته فان ذاته يكفي في علمه من غير احتياج
الى صورة اخرى وعن الثاني ان العاقل من حيث انه عاقل مغاير له من حيث انه معقول فامكن تحقق
الاضافة وظن ان العاقل هو المتشخص والمعلوم هو الماهية الكلية وهذا ليس بشيء اما الاول فلان المغايرة
بين العاقل من حيث انه عاقل والمعقول من حيث انه معقول متوقفة على التعقل فلو جعلنا التوقف متوقفا
على هذا النوع من التغاير دار واما الثاني فلان العالم هاهنا يكون عالما بكلي لا بجزئي وليس البحث فيه
قال وهو عرض لوجود حده فيه اقول ذهب المحققون الى ان العلم عرض واكثر الناس كذلك
في العلم بالعرض واختلفوا في العلم بالجوهر فالذين قالوا ان العلم اضافة بين العالم والمعلوم قالوا
انه عرض ايضا والذين قالوا ان العلم صورة اختلفوا فقال بعضهم انه جوهر لان حده
صادق عليه اذ الصورة الذهنية ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وهذا
معنى الجوهر والمحققون قالوا انه عرض ايضا لوجود حد العرض فيه فانه موجود حال في
النفس لا كجزء منها وهذا معنى العرض واستدلال القائلين بانه جوهر خطأ لان الصورة
الذهنية يمتنع وجودها في الخارج وانما الموجود ما هي مثال له المسألة الرابعة
عشر في اقسام العلم قال وهو فعلي وانفعالي وغيرهما اقول

العلم منه ما هو فعلي وهو المحصل للاشياء الخارجية كعلم واجب الوجود تعالى بمخلوقاته وكما
اذا تصورنا شيئا ثم استفدنا صورته من الخارج ثم اوجدناه في الخارج بحسب طاقتنا ومنه
انفعالي وهو المستفاد من الاعيان الخارجية كعلمنا بالسماء والارض واشباههما ومنه ما ليس
احدهما كعلم واجب الوجود تعالى بذاته قال وضروري اقسامه ستة ومكتسب
اقول قد تقدم ان العلم اما ضروري واما كسبي ومضى تفسيرهما واقسام الضروري ستة
البديهيات وهي قضايا يحكم بها العقل لذاته لا بسبب خارجي سوى تصور طرفيها كالحكم بان الكل اعظم
من الجزء وغيره من البديهيات الثاني المشاهدات وهي التي تستفاد من حواس ظاهرة كالحكم
بحرارة النار او من الحواس الباطنة وهي القضايا الاعتبارية بمشاهدة قوى غير الحس الظاهر او الوجدانيات
من النفس كالعلم بالاعتبار الذي لا نشك حضورنا بذواتنا وبافعالنا الثالث المجربات وهي قضايا يحكم بها النفس
باعتبار تكرار المشاهدات كالحكم بان الضرب بالخشب مؤلم ويفتقر الى امرين المشاهدة المتكررة
والقياس الخفي وهو انه لو كان الوقوع على سبيل الاتفاق لم يكن دائما ولا اكثريا والفرق بين هذه
وبين الاستقراء هذا القياس الرابع الحدسيات وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس قوي من النفس
يزول معه الشك كالحكم باستفادة نور القمر من الشمس ويفتقر الى المشاهدة المتكررة والقياس
الخفي الا ان الفارق بين هذه وبين المجربات ان السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية
وفي الحدسيات معلوم بالامرين الخامس المتواترات وهي قضايا تحكم بها النفس لتواتر اخبار
المخبرين عنها بحيث يزول معه الشك لعدم الاتفاق بين المخبرين والتواطي السادس فطرية القياس
وهي قضايا تحكم بها النفس باعتبار اوسط لا يغفل الذهن عنه قال وواجب وممكن اقول
العلم ينقسم الى واجب وهو علم واجب الوجود بذاته والى ممكن وهو ما عداه وانما كان الاول واجبا لانه نفس ذاته الواجبة
قال وهو تابع بمعنى اصالة موازنه في التطابق اقول اعلم ان التابع يطلق على ما يكون متأخرا

عن

عن المتبوع وعلى ما يكون مستفادا منه وهما غير مرادين في قولنا العلم تابع للمعلوم فان العلم قد يتقدم
المعلوم زمانا وقد يعين وجوده كالعلم الفعلي وانما المراد هنا كون العلم والمعلوم متطابقين بحيث
اذا تصورهما العقل حكم باصالة المعلوم في هيئة التطابق وان العلم تابع له وحكاية عنه وان ما عليه العلم
فرع على ما عليه المعلوم وعلى هذا التقدير يجوز تاخر المعلوم الذي هو الاصل عن تابعه فان العقل يجوز تقدم
الحكاية على المحكي قال فزال الدور اقول الذي يفهم من هذا الكلام امران احدهما ان يقال
قد قسمتم العلم الى اقسام من جملتها الفعلي الذي هو العلة في وجود المعلوم وهاهنا جعلتم جنس العلم تابعا
فلزمكم الدور لان تبعية الجنس يستلزم تبعية انواعه وتقرير الجواب عن هذا ان نقول معنى تبعية العلم ما
قررنا من كون العلم والمعلوم متطابقين على وجه اذا تصورهما العقل حكم بان الاصل في هيئة التطابق
هو ما عليه المعلوم وان ما عليه العلم فرع عليه ووجه الخلاص من الدور بهذا التحقيق ان العلم
الفعلي يحصل المعلوم في الخارج لا مطلقا الثاني ان يقال المتبوع يجب ان يتقدم التابع باحد انواع
التقدم الخمسة وهاهنا لا يتقدم بالشرف ولا بالوضع لانتفائهما معقولين فبقي ان يكون المتقدم هنا بالذات
اي بالعلية او بالزمان وعلى هذه التقادير الثلاثة يمتنع الحكم بتأخر المتبوع عن التابع في الزمان ولا شك
ان علم الله تعالى الازلي والعلوم السابقة على الصور الموجودة في الخارج متقدمة بالزمان والمتأخر عن غيره
بالزمان يمتنع ان يكون متقدما عليه بنوع ما من انواع التقدمات بالاعتبار الذي كان به متأخرا
عنه والجواب عنه ما تقدم ايضا المسألة الرابعة عشر في توقف العلم على الاستعداد
قال ولا بد فيه من الاستعداد اما الضروري فبالحواس واما الكسبي
فبالاول اقول قد بينا ان العلم اما ضروري واما كسبي وكلاهما
حصل بعد عدمه اذ الفطرة البشرية خلقت اولا عارية عن العلوم ثم يحصل لها العلم
بقسميه فلا بد من استعداد سابق مغاير للنفس وفاعل العلم الضروري والعلة هو الله تعالى

اذ القابل لا يخرج المعقول من القوة الى الفعل بذاته والا لم ينفك عنه وللعقول درجات مختلفة في
القرب والبعد وانما تستعد النفس للعقول على التدريج وتنتقل من اقصى مراتب البعد الى ادناها قليلا
قليلا لاجل المعدات التي هي الاحساس بالحواس على اختلافها والتمرن عليها وتكرارها مرة بعد اخرى
فيتم الاستعداد لافاضة العلوم البديهية الكلية من التصورات والتصديقات من كليات تلك
المحسوسات واما النظرية فانها مستفادة من النفس او من الله تعالى على اختلاف الاراء لكن بواسطة
الاستعداد بالعلوم البديهية اما في التصورات فبالحد والرسم واما في التصديقات فبالقياسات
المستندة الى المقدمات الضرورية المسألة الخامسة عشر في المناسبة بين العلم والادراك
قال وفي الاصطلاح تفارق الادراك مفارقة الجنس النوع وباصطلاح اخر مفارقة النوعين اقول
اعلم ان العلم يطلق على الادراك للامور الكلية كاللون والطعم مطلقا ويطلق الادراك على الحصول عند
المدرك مطلقا فيكون شاملا للعلم والادراك الجزئي اعني المدرك بالحس كهذا اللون وهذا الطعم
ولا يطلق العلم على هذا النوع من الادراك ولذلك لا يوصف الحيوانات العجم بالعلم وان وصفوها
بالادراك فيكون الفرق بين العلم والادراك على هذا الاصطلاح فرق ما بين النوع والجنس فالنوع
هو العلم والجنس هو الادراك وقد يطلق الادراك باصطلاح اخر على الاحساس لا غير فيكون
الفرق بينه وبين العلم هو الفرق بين النوعين الداخلين تحت جنس وهو الادراك مطلقا
هنا المسألة السادسة عشر في ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
قال والعلم على التمام بالعلة يستلزم تعلقه لذاتها بالمعلول
اقول العلم بالعلة يقع باعتبارات ثلثة الاول العلم
بماهية العلة من حيث هي ذات وحقيقة لا باعتبار اخر وهذا لا يستلزم العلم بالمعلول
لا على التمام ولا على النقصان الثاني العلم بها من حيث هي مستلزمة لذات اخرى

وهو علم

وهو علم ناقص بالعلة فيستلزم علما ناقصا بالمعلول من حيث انه لازم للعلة لا من حيث ماهيته
الثالث العلم بذواتها وماهيتها ولوازمها وملزوماتها وعوارضها ومعروضاتها وما لها في
ذاتها وما لها بالقياس الى الغير وهذا هو العلم التام بالعلة وهو يستلزم العلم التام بالمعلول لان ماهية
المعلول وحقيقته لازمة لماهية العلة وقد فرض تعلق العلم بها من حيث ذاتها ولوازمها المسألة
السابعة عشر في مراتب العلم قال ومراتبه ثلثة اقول ذكر الشيخ ابو علي ان للتعقل ثلث
مراتب الاولى ان يكون بالقوة المحضة وهو عدم التعقل عما من شانه ذلك الثانية ان يكون بالفعل التام
كما اذا علمنا الشيء علما تفصيليا الثالثة العلم بالشيء اجمالا كمن علم مسألة ثم غفل عنها ثم سئل عنها
فانه يحضر الجواب عنها في ذهنه وليس ذلك بالقوة المحضة لانه في الوقت عالم باقتداره على الجواب
وهو يتضمن علمه بذلك الجواب لكن ليس علما بها على جهة التفصيل وهو ظاهر المسألة الثامنة عشر
في كيفية العلم بذي السبب قال وذو السبب انما يعلم به كليا اقول اعلم
ان الشيء اذا كان ذا سبب فانه انما يعلم بسببه لانه بدون السبب ممكن وانما يجب بسببه
فاذا نظر اليه من حيث هو هو لم يحكم العقل بوقوعه ولا بعدمه وانما يحكم باحدهما اذا عقل
وجود السبب او عدمه فذو السبب انما يحكم بوجوده او عدمه بالنظر الى سببه اذا ثبت هذا فان
ذا السبب انما يعلم كليا لان كونه صادرا عن الشيء يتسند به امر كلي ايضا وتقييد
الكلي بالكلي لا يقتضي الجزئية وتحقيق هذا انك اذا عقلت كسوفا شخصيا
من جهة سببه وصفاته الكلية التي يكون كل واحد منها نوعا مجموعا في شخصه كان
العلم به كليا والكسوف وان كان شخصيا فانه عند ذلك يصير كليا ويكون
نوعا مجموعا في شخص والنوع المجموع في الشخص له معلول كلي لا يتغير وما يسند
اليه من صفاته واحواله يكون مدركا بالعقل فلا يتغير فيه كلما حصلت علل الشخص

واسبابه وجب حصول ذلك الجزئي فيقال ان هذا الشخص اسبابه كذا وكلما حصلت هذه
الاسباب كان هذا الشخص او مثله فيكون كليا بهذه المسألة التاسعة عشر في تفسير العقل
قال والعقل غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الالات اقول هذا هو المحقق
في تفسير العقل وقد فسره قوم بانه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات لامتناع انفكاك
احدهما عن الاخر وهو ضعيف لعدم الملازمة بين التلازم والاتحاد قال ويطلق على غيره
بالاشتراك اقول لفظة العقل مشتركة بين قوى النفس الانسانية وبين الموجود المجرد في ذاته
وفعله معا ويندرج تحته عند الاوائل عقول عشر سبق البحث فيها اما القوى النفسانية فيقال عقل
علمي وعقل عملي اما العلمي فاول مراتبه الهيولاني وهو الذي من شانه الاستعداد المحض من غير
حصول علم ضروري او كسبي وثانيها العقل بالملكة وهو الذي استعد لحصول العلوم الضرورية لادراك
النظريات فصارت تلك الاوليات ملكة الانتقال الى النظريات واعلى درجات هذه المرتبة ما يسمى القوة القدسية
وادناها مرتبة البليد الذي يحتاج الى افكاره دون حصول مطالبه وبين هاتين الدرجتين درجات متفاوتة في القرب
والبعد بحسب شدة الاستعداد وضعفه وثالثها العقل بالفعل وهو ان يكون النفس بحيث متى شاءت استحضرت
العلوم النظرية المكتسبة من العلوم الضرورية لا على انها بالفعل موجودة ورابعها العقل المستفاد وهو
حصول تلك النظريات بالفعل وهو اخر درجات كمال النفس في هذه القوة واما
العملي فيطلق على القوة التي باعتبارها يحصل التمييز بين الامور الحسنة
والقبيحة وعلى المقدمات التي يستنبط بها الامور الحسنة والقبيحة
وعلى فعل الامور الحسنة والقبيحة المسألة العشرون
في الاعتقاد والظن وغيرهما قال والاعتقاد يقال لاحد
قسميه اقول الاعتقاد من الامور الضرورية لكنهم اختلفوا في انه هل هو من قبيل

العلوم

العلوم او جنس مغاير لها فقال جماعة بالاول وذهب ابو الهذيل العلاف الى الثاني
وابطله ابو علي الجبائي بانه لو كان كذلك لكان اما مثلا للعلم وهو المطلوب او ضدا
فلا يجتمعان مع انهما قد يجتمعان او مخالفا فلا يتنافيان بالعدد الواحد والتحقيق هنا ان نقول
ان الاعتقاد احد قسمي العلم وذلك لانا قد بينا ان العلم يقال على التصور وعلى التصديق — احدهما
كانه جنس لهما والاعتقاد هو التصديق وهو قسم قسمي العلم قال
فيتعاكسان في العموم والخصوص اقول هذا نتيجة ما مضى والذي نفهمه منه ان الاعتقاد
قد ظهر انه احد قسمي العلم فهو اخص منه بهذا الاعتبار لان العلم شامل للتصور والتصديق
الذي هو الاعتقاد والاعتقاد باعتبار اخر اعم من العلم لانه شامل للظن والجهل المركب
واعتقاد المقلد فهذا ما ظهر لنا من قوله فيتعاكسان اي الاعتقاد والعلم في العموم والخصوص
واعلم ان لنا في هذا الكلام على هذا التفسير نظرا وذلك لان الاعتقاد انما يكون قسما من العلم لو
اخذ العلم التصديقي بالاعتبار الاعم الشامل للعلم يعني اليقيني والظن والجهل المركب واعتقاد المقلد
وحينئذ لا يتم التعاكس لان الاعتقاد لا يكون اعم من العلم بهذا الاعتبار فالواجب ان يراد بالاعتبار
اصطلاحين او ما يؤدي معناه قال ويقع فيه التضاد بخلاف العلم اقول اعلم ان
الاعتقاد منه ما هو متماثل ومنه ما هو مختلف والمختلف على قسمين متضاد وغير متضاد وهذا
ظاهر لكن وجه التضاد عند ابي علي الجبائي تعلقه بالضدين فحكم بتضاد اعتقادي الضدين وقال
به ابو هاشم اولا ثم حكم بان تضاده انما هو لتعلقه بالايجاب والسلب على امر اما العلم فلا يقع فيه تضاد
لوجوب المطابقة فيه قال والسهو عدم ملكة العلم وقد يفرق بينه وبين النسيان
اقول هذا هو المشهور عند الاوائل والمتكلمين وذهب الجبائيان الى ان السهو معنى يضاد العلم وقد فرق
الاوائل بينه وبين النسيان فقالوا ان السهو زوال الصورة عن المدركة خاصة دون الحافظة والنسيان زوالها

عنهما فاقال ـــــ والشك تردد الذهن بين الطرفين اقول ـــــ
الشك هو سلب الاعتقاد وتردد الذهن بين طرفي النقيض على التساوي وليس معنى قايما بالنفس
وهو من مذهب الجبائي وابي هاشم وقال ابو علي انه معنى يضاد العلم واختاره البلخي لتجدده
بعد ان لم يكن وهو خطا لعدم اتحاد المتعلق الذي هو شرط في تضاد المتعلقات قال ـــــ
وقد يصح تعلق كل من العلم والاعتقاد بنفسه وبالآخر متغاير الاعتبار الصور د
اقول ـــــ اعلم ان العلم والاعتقاد من قبيل النسب والاضافات يصح تعلقها بجميع
الاشيا حتى بانفسها فيصح تعلق الاعتقاد بالاعتقاد وبالعلم وكذا العلم متعلق بنفسه وبالاعتقاد
اذا عرفت هذا فاذا تعلق العلم بنفسه وجب تعدد الاعتبار اذ العلم كان آلة النظر
به وباعتبار تعلق العلم به يصير شيا منظورا فيه وكون الشي معلوما مغاير الاعتبار كونه علما
فلابد من تغاير الاعتبار اما التصور فلا والا لزم وجود صور لا متناهية بالنسبة الى معلوم واحد
لان العلم بالشي لا ينفك عن العلم بالعلم بذلك الشي عند اعتبار المعتبرين واعلم ان
العلم بالعلم علم بكيفية وهيئة للعالم ينبغي النسبة الى معلوم ذلك العلم وليس علما
بالمعلوم كما ذهب اليه الجبائيان قال ـــــ والجهل بمعنى يقابلها وبآخر قسيم
لاحدهما اقول ـــــ اعلم ان الجهل يقال على معنيين بسيط ومركب فالبسيط هو
عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما وبهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد مقابلة العدم والملكة
والمركب هو اعتقاد الشي على خلاف ما هو عليه وهو قسيم للاعتقاد اذ الاعتقاد جنس للجهل وغيره
وسمي الاول بسيطا نظرا الى عدم تركبه والثاني مركبا لتركبه من اعتقاد وعدم مطابقة قال ـــــ
والظن ترجيح احد الطرفين وهو غير اعتقاد الرجحان اقول ـــــ الظن ترجيح
احد الطرفين اعني طرف الوجود وطرف العدم ترجيحا غير مانع من النقيض ولابد
من هذا

من هذا القيد ليخرج الاعتقاد الجازم واعلم ان الرجحان الاعتقاد مغاير لاعتقاد الرجحان لان الاول
ظن لا غير والثاني قد يكون علما قال ـــــ ويقبل الشدة والضعف وطرفاه جهل اقول ـــــ
فان الظن عبارة عن ترجيح الاعتقاد من غير منع للنقيض وكان الترجيح مراتب داخله بين طرفي ساوي العامر وضعف
العام فان ما بلا الشدة والضعف وطرفاه الجهل الذي لا يعرف بسبب الرجحان والجهل البسيط الذي لا ترجيح
معه البتة اعني الشك المحض ـــــ الكلام في المعارف النظرية واحكامه قال ـــــ
وكسبي العلم يحصل بالنظر مع سلامة جزئيه ضرورة اقول ـــــ قد علمت ان العلم ضروري لا يفتقر الى
طلب وكسب ونظري يفتقر اليه والثاني هو المكتسب بالنظر وهو عبارة عن حصول الوصول الى مجهول فالنظر حصر
لانه تارة يقع في التصور ... والتصورات التي ... اعني ... الخاص
... ان النظر ... يشتمل على النظر الاربع للمطر اعني
المادة والصورة والغاية ... الى الفاعل ... تصورات ... ستفاد منها
... تصديقات ... النظر ... الضرورة ... المادي ...
... المادي ... والصوري ... والوضع والوسط و...
... وكذا في التصورات ... ان
... قطعا ... المصنف ...
مع سلامة ... الصوري ... يحصل له ان النظر ...
... السلسل ... النظر ...
الناس في ... الضرورة التي هي مبادي النظرية ... العلم بالضرورة
... العلم الضروري ... الجواب عن الشبهة الاولى
... الضروريات ... الناس ...
التصور ... الشبهة الثانية ... الاعتقاد
... الشرايط ... المادي او الصوري
... المطلوب ... قال ـــــ ... يحصل
... اقول ـــــ النظر اذا ... المادة او ... الصورة ... العلم ... الجهل
... الصورة ... المادة ...
كان ... قطعا ...

لم يكن صادقة ... وبهذا ... ان النظر الفاسد لا يستلزم الجهل والا لان
الحق اذا نظر في شبهة المبطل افاده الجهل وليس كذلك ... فان شرط اعتقاد
حقية المقدمات في الصحيح شرط ... للفاسد ايضا قال ـــــ وحصول العلم عن الصحيح واجب
اقول ـــــ اختلف الناس ... المعتزلة على ان النظر ... العلم ... والاشاعرة قالوا ان العقد
... النظر ... العلم ...
... العلم ... المعتزلة ... القول
... النظر ...
... النظر الصحيح ... قطعا انه
... اعتقاد ... النظر ...
... قال ـــــ والحاجة الى المعلم ... اقول ـــــ ذهبت الملاحدة الى ان
النظر ... في حصول المعارف ... من المعلم ... الاشيا ... من دون
مرشد ... المعلم ... سوا كان ... معلم
... المعرفة ... الاشيا ... من دون المعلم ... والاشاعرة ...
والتسلسل ... المعرفة ...
احتاج كل عارف الى معلم ... التسلسل ... على تقدير
... المعارف ... الاحكام ...
صدقه ... والمعجزات ... التسلسل ... قال ـــــ
ثم لابد من الجزء الصوري اقول ـــــ ... الصوري ...
الذهن ... الصوري ... العلوم الكسبية
لجميع العقلا ... التسلسل ... وهو ...
... التسلسل ... الوجوب ...
قال ـــــ وشرطه عدم الغاية وضدها وحضورها اقول ـــــ الذي ... هذا
الكلام ... النظر ... المطلوب ... النظر ... تحصيل الحاصل ... الجهل
المركب ... المطلوب الذي هو
... الشي ... والنظر نوع من الطلب قال ـــــ والوجوب ... العلما
واسعاء

واستفاد هذا المطلوب ... عقليا اقول ـــــ اختلف الناس في وجوب النظر ...
عقلي ... المعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثاني ... المعتزلة ... وجوب النظر عقلا ... واحد
مطلقا ... النظر ... الواجب المطلق ... معرفة الله تعالى واجبة مطلقا
على ذلك الوجه الاول ان معرفة الله تعالى ... والثاني ان شكر الله
تعالى واجب ... ان شكر ... معرفة الله تعالى
... النظر ... سوى النظر ...
... النظر ... الواجب المطلق ... الواجب
المطلق ... الشرط ...
... الاطلاق ... الشرط ...
... وجوب النظر عقلي ... النظر ...
... السمع ... على ... صدقه والعلم
صدقه الا بالنظر ... النظر ... الوجوب ... العلم بصدقه ...
... الوجوب السمعي ... هذا ... العقلا ان
... المطلوب
... الوجوب السمعي ... المطلوب ... الوجوب العقلي ... الوجوب السمعي
... الوجوب ... هذا الموضع ... الاشعرية ...
... النظر واجبا ...
... النظر ... وكذا
... الوجوب السمعي ... الوجوب العقلي ... النظر
... النظر ... النظر
... وجوب النظر ... الاحكام
... الرسول
... الادلة ... [illegible]
... وجوب النظر ... الاشاعرة ...
قال ـــــ وطريق العلم دليل والظن امارة اقول ـــــ لما كان النظر متعلقا

ما يستلزم العلم من الاعتقادات او الظن وحد البحث عن المطلق ... المسلم ... والمسلم للظن
يسمى امارة ويدل ... الدليل على معنى اخص من المذكور ... الاستدلال ... قال
... تركيبه ... الاور انول ... الدليل ...
... السبة الى الدليل ... تركيبه ...
... عقلية محضة ولا يكون مركبة من عقلي وسمعي ... محضة
... السمعي ... صدق الرسول ... المقدمة ...
... عقلية محضة ... النقليات كلها عقلية ... صدق الرسول
... السبة الى العقل ... قال
... اللفظي للقطع اقول ... الدلالة اللفظية ... كلها ظنية
اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك ... والمجاز ... والاضمار ... والتقديم والتاخير ... المعارض
العقلي ... الادلة اللفظية ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اعراض يتعلقان بالقياس الى الاشخاص اذ قد يكون الشي ملايما لشخص ومنافرا لآخر قال
وليست اللذة خروجا عن الحالة الطبيعية لا غير اقول ذهب محمد بن زكريا الطبيب الى ان اللذة هي
الخروج عن الحالة الطبيعية لانها انما تحصل بعد الالم الحاصل بسبب الخروج الى الحالة الطبيعية وهو غير جيد فان اللذة قد تحصل من غير
سابقة الم فانه اذا لمح صورة حسنة فاجأه ادراكها فالتذ بها من غير ان يتقدم الالم بفقدها اذ لا شعور له بها ولان الالم الى السوق
قال ويدرك الالم الى السوق اقول لا الم سيحان ليطلق السوق الا حال قال
مقطوع الالتذاذ بالصورة لعدم الشعور بها ولا الم بفقدها قبل ذلك يبطل ما ذكروه ان السوق يلازم الالم على
الوجود لان السوق ليس عدما محضا بل هو طلب اللذة الحاصلة من العلم بها الا ان العلة هي الذات
اما هي سوا الزائل ثم سوا الراجع الحاصل ثم يجب الالم والاعراض لا الانقطاع اللذة الحالي للبس
القائم قال وكل منهما حسي وعقلي وهو اقوى اقول ومن جهة الالم واللذة
بالنسبة الى الحسي والعقلي وكل منهما ادراك ملائم او منافر بحسب الادراك والملايم المنافي ولكل منهما الذة حسية وعقلية
للحس بها وما يتعلق بالعقل وهذه اللذة اقوى من اللذة الحسية ولهذا انما تترك اللذة الحسية لطلب اللذة الوهمية والعقلية وكيف
العقلية والمقام فان الحس انما يدرك ظواهر الاجسام ولا يتولى الا الامور الجزئية والعقل يدرك باطن الشي ويميز بين
الذاتيات والعوارض ويفرق بين الجنس والفصل فيكون ادراكه اتم فيكون اللذة به اقوى المسألة
الرابعة والعشرون في الارادة والكراهة قال ومنها الارادة والكراهة وهما نوعان من العلم
اقول من الكيفيات النفسانية الارادة والكراهة وهما نوعان من العلم بالمعنى الاعم وذلك لان
الارادة عبارة عن علم الحي او اعتقاده او ظنه بما في الفعل من المصلحة والكراهة علمه او ظنه او اعتقاده بما فيه من المفسدة
هذا مذهب جماعة من الشيوخ ان الارادة والكراهة زائدان على هذا العلم وهو باطل بل هما ميل النفس حاصل الى الشي او
عنه مترتب على هذا العلم وهو غير الشهوة فان الانسان قد يشرب الدواء ولا يشتهيه قال واحدهما
لازم مع التقابل اقول الذي فهمناه من هذا الكلام ان احدهما لازم للارادة الشي وتسلم كراهة
ضده فالكراهة للضد احدهما يعني احد الامرين اما الارادة او الكراهة لازم للارادة للشي مع التقابل المتعلق اعني
الشي والضد وهذا الحكم قد اختلف فيه فذهب الاكثر الى ان ارادة الشي مستلزمة كراهة الضد وهو غلط
فانا نجد من انفسنا ارادة الشي والغفلة عن ضده وانما يلزم احدهما الامر مع التقابل اذا كان احدهما لازما للعلم قطعا
اذا المعلوم اما ان يشتمل على نوع مصلحة او على نوع من المفسدة واحد الامرين لازم لكل ما هو احدهما لاستحالة التقابل
فيتعاقب اللازم واحدهما المتقدم قال ويغاير اعتبارهما بالنسبة الى الفاعل وغيره اقول
الذي يظهر لنا من هذا الكلام ان الارادة يغاير اعتبارها بالنسبة الى الفاعل وغيره فهي بالنسبة الى فعل نفسه تسمى قصدا بالايجاد دون

عيسوه

غيره وبما يعده من الافعال في وقت خاص دون غيره من سائر الاوقات وبالنسبة الى فعل الغير فانها لا توجد هذا المعنى
قال وقد يتعلقان بذاتيهما بخلاف الشهوة والنفرة اقول الارادة قد يراد والكراهة
قد تكره وهذا الحكم ظاهر لكن الارادة المتعلقة بالارادة ليست هي الارادة المتعلقة بالفعل لان تعدد الى المتعلقات يقتضي تغايرها و
المتعلقات اما الشهوة والنفرة فلا يصح تعلقهما بذاتيهما فالشهوة لا تشتهى وكذلك النفرة لا ينفر عنها لان الشهوة والنفرة انما
يتعلقان بالمدرك الملتذ به او المتأذي به لم يكن حصوله فلا يتعلق الشهوة والنفرة بالمعدوم ولما عدم ذلك قال
ومن الكيفيات القدرة وهي صفة تقتضي الحس والحركة وشرطها اعتدال المزاج عندنا اقول من الكيفيات
النفسانية الحياة وهي التي ذكرها وشرطها المزاج وهو ظاهر ثم حبسها هي الحياة فانها صفة تقتضي الحس والحركة وزاد بعضهم شرط الحياة وشرطها
اعتدال المزاج ثم تعدد ذلك بقوله عندنا ان لا يخرج عند حادث ولا بد من الوجود فانها من شروطها اعتدال المزاج وذهب بعض الحكماء
قال لا يحتاج الى البنية اقول هذا شيء ما تقدم من شرائط الحياة اعتدال المزاج قال
ذلك انما يتحقق مع البنية وهذا ظاهر والاشاعرة انكروا ذلك وجوزوا وجود حياة في جوهر فرد ثم سموه بمراده وهو باطل بالضرورات
قال وتفتقر الى الروح اقول الحياة تفتقر الى الروح وهي ابخرة لطيفة متكونة من الغذاء
الا لطيفا تسري في العروق تتبعث من القلب وحاجة الحياة اليها ظاهر قال ويقابلها الموت تقابل
العدم والملكة اقول الموت هو عدم الحياة عن محل من شانه ان يكون حيا فهو مقابل لها مقابلة العدم والملكة لا تقابل
او مقابلة التضاد لانه معنى وجودي مضاد الحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والخلق يستدعي الايجاد وهو ضعيف لان الخلق
هو التقدير وذلك يستدعي كون المقدر وجوديا المسألة الثامنة والعشرون في باقي الكيفيات النفسانية الصحة والمرض
اقول الصحة والمرض من الكيفيات النفسانية عند الشيخ اما الصحة فقد عرفها الشيخ بانها ملكة في الجسم الحيواني
يصدر عنها لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير مؤوفة والمرض حالة او ملكة مقابلة لها وهذا اشكال
مثال المتقدمين وعلى هذا جعلها جنس واحد والصحة ليست داخلة في الحالة والملكة وكذا المرض الكلامي بل المرض الجسماني هو من المزاج وهو التركيب
وتفرق الاتصال فهو المزاج اذا زال مع سلامة الاعضاء ملكة الكيفيات العقلية والحالة والملكة واذا زال عن الاعضاء اعتدال البدن هذا
هو من قوله او مستقل وهو التركيب عن الاعتدال وعدد او وضع او شكل او انسداد يجري عليه الافعال وهي من سنخه
حال او الملكة وتفرق الاتصال يقتضي ان يذكر عنه بقوله قال والفرح والغم اقول
الفرح من الكيفيات النفسانية وكذا الغم والسبب المعد في الفرح كون طبيعة الانسان الروح على افضل احواله في الكيفية والكمية
تخيل الكمال او الاعتداد به واسباب الغم قال الغضب والحزن والهم والخجل والحقد اقول
هذه اصناف من الكيفيات النفسانية واعلم ان جميع العوارض النفسانية تستلزم حركة الروح اما الى داخل او خارج ويكون الحركة تنشأ
كثيرة كما في الفزع او قليلا كما في الغم والثاني اما دفعة كما في الغضب او يسيرا يسيرا كما في اللذة ويكون الحركة الى الخارج دفعة واحدة

اذا كان العارض مؤذيا وكان مع ذلك الم فانه يوجب حركة الغضب وحزن يحصل لاجل الحركتين دفعة بحيث انه يحصل الروح معه اولا
الى الباطن ثم يطلب المال الانتقام فيتحرك ثانيا وتحصل ذلك الغضب ثم يحصل الهم عند عدم سهولة الاسلام وعدم حصوله
المسألة السادسة والعشرون في الكيفيات المختصة بالكميات قال والمختصة بالكم اما للمتصلة كالاستقامة
والاستدارة والانحناء والتقعير والتحدب والشكل والخلقة وللمنفصلة كالزوجية والفردية اقول
لما فرغ من البحث عن الكيفيات النفسانية شرع في الكيفيات المختصة بالكميات ويعني بها الكيفية التي تعرض للكم اولا وبالذات وللجسم ثانيا
وبالعرض والكم اما متصل او منفصل اما المتصل فيعرض له الكيفيات مثل الاستقامة والاستدارة والانحناء والتقعير والتحدب
والشكل والخلقة واما المنفصل فيعرض له انواع الزوجية والفردية قال
فالمستقيم اقصر الخطوط الواصلة بين طرفيه وكذا المستوي ولا يوجد كذلك الدائرة اقول المستقيم هو
اقصر خط يوصل بين طرفيه لان كل خطين طرفاهما واحد مع خط مستقيم يحصل منه الاطراف مثلث وكل ضلعين منه اطول من الثالث
اذا عرفت هذا فالخط المستقيم موجود بالضرورة اما الدائرة وهي سطح مستو يحيط به خط واحد في داخله نقطة كل الخطوط
المستقيمة الخارجة منها الى المحيط متساوية وقد اختلف الناس في وجودها فالاكثر اعترفوا به وانكره اخرون للنزاع في التركيب وهو
الحق والمعنى لان الدائرة المحسوسة موجودة فاذا وصلنا المركز بالمحسوس منها بخط مستقيم يلاقي
المحيط بجزء آخر فان لم يطابق عليه كان ذلك جزءا ثالثا هو ما سيأتي والكل باطل
اما بالجزء والوحدة او لم يلزم الحال المجرد بل الجوهر واحدا في العمل الخفي قال المضاد منفي عن المستقيم والمستدير
وكذا عن عارضيهما اقول انه ربما توهم بعض الناس ان الخط المستقيم مضاد الخط المستدير للتنافي بينهما وليس كذلك
لان شرط التضاد اتحاد موضوعهما والموضوع هنا ليس بواحد لان المستقيم لا يحل محل المستدير والمستقيم والمستدير
ولكن قد يكونان على ما قلناه ليس وصف الواحد واحد الا غير واذا انتفى التضاد عنهما فكذا عن عارضيهما والتقعير والتحدب
فان التضاد منتف عن الاستقامة والاستدارة العارضين للخط المستقيم والمستدير والثاني ان التضاد منتف عن التقعير والتحدب العارضين
على السطح المستقيم والمستدير قال والشكل هيئة احاطة الحد والحدود بالجسم ويدخل لتمام الوجود الخلقة
اقول ذكر القدماء ان الشكل هيئة احاطة حد واحد او حدود بالمقدار الذي هو الجسم الواحد يعرض
للجسم بسبب احاطة الحد الواحد او الحدود كالكرة والمربع ويدخل من عارض الشكل اللون في الخلقة وهو تمام اللون مع الشكل
حصلت الخلقة قال الثالث المضاف اقول الثالث من الاعراض النسبية المضاف ولما فرغ من البحث عن الكيف شرع
في المضاف وهو المقولة الثالثة من المقولات العشر وقدم هذه المقولة على ما بعدها من المقولات لانها نسبية وتقدم ما يقابل
ما تقدم من المقولات وفي هذا الفصل مسائل المسألة الاولى في ماهيته قال وهو حقيقي
ومشهوري اقول المضاف قد يطلق على نفس الاضافة اعني العارضة للشي باعتبار ما يقاس الى غيره كالابوة
والبنوة

دفعه الى المسايل

والبنوة ويقال له المضاف الحقيقي فانه الاضافة بمعنى الاضافة ولكن المضاف بمعنى الاضافة واسطته ويقال للذات التي
عرضت لها الاضافة المضاف كالاب والابن وسمي المضاف المشهوري ويقال للذات نفسها مضاف مشهوري باعتبار
كونها معروضة للاضافة المسألة الثانية في خواصه قال ويجب فيه الانعكاس
والتكافؤ بالفعل او القوة اقول من خواص المضاف الانعكاس ومعناه ان كل واحد منهما
مضاف الى الاخر فكما ان الاب اب للابن كذلك الابن ابن للاب والمراد بالانعكاس الحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه
من حيث كان مضافا اليه كما مثلناه فان لم يراع هذه الحيثية لم يجب الانعكاس كما تقول الاب اب للانسان ولا يقال الانسان ابن
الوجود بالفعل او القوة والمعدم حاصل فيه قال ويوجد في الموجودات اجمع اقول
المضاف يعرض للموجودات اجمع الواجب تعالى فانه خالق رازق وفي الجوهر كالاب والابن وفي
الكم كالعظيم والصغير والقليل والكثير وفي الكيف كالاحر والابرد في المضاف كالاقرب والابعد وفي الاين كالاعلى
والاسفل وفي متى كالاقدم والاحدث وفي الوضع كالاشد انتصابا وانحناء وفي الملك كالاكسى والاعرى وفي الفعل كالاقطع وفي الانفعال
كالاشد تسخنا وتقطعا المسألة الثالثة في ان الاضافة ليست ثابتة في الاعيان قال
وثبوته ذهني والا تسلسل ولا يقتضي تعلق الاضافة بذاتها اقول ذهب الاوائل الى
ان الاضافة ثابتة في الاعيان المعروضة ثبوتا خارجيا ولا يعدها شيئا عن العقل وذهب الآخرون الى انها عدمية
في الاعيان ثابتة في الاذهان وهو اختيار المصنف واكثر المحققين واستدل عليه بوجوه ذكرها المصنف احدها ان الاضافة
لو كانت ثابتة في الاعيان لزم التسلسل لانها حينئذ تحل في محل فالحلول اضافة اخرى وكذا الكلام في الحلول فيلزم التسلسل وذكر
وجه التسلسل واجاب الشيخ ابو علي بن سينا عن هذا بان كل عرض يصح مجرى هذه الشبهة مطلقا المضاف المطلق هو المضاف
والذي ماهيته مقولة بالقياس الى الغير فكل شي في الاعيان يكون مضافا فانما هو ما يعقل بالقياس الى غيره فاذا كان المضاف
يجوز الاعتبار بها كمعنى هذه الصفة المضافة في الاعيان موجودة لان كل المضاف حاصل اخرى صحيح لرجوعه اليه
المعنى المعقول بالقياس الى غيره فذاك المعنى هو بعينه المعنى المعقول بالقياس الى الغير وليس بامر هو الاعقاد بالقياس اليه ليلزم
هذا المعنى وهو المعنى ليس هو الامر بالقياس الى الغير مستند الى غيره هو مضاف لانه ملتبس بحال ذاته وهي بما
الاضافة لا ان هنالك مضاف ذاته لاضافة اخرى فيتسلسل من هنا الطريق الاضافات واما كون هذا المعنى مضافا اليه في
هذا الموضع فلما وجد اخر مثلا وجود الابوة في الاب امر زائد على ذات الاب وذلك الموجود امر مضاف الى المضاف ذلك هذا
عارض المضاف لزم وكل واحد منها مضاف اليه والى غيره فانه لا اضافة اخرى فالكون هو المضاف لوانه
والكون ابوة مضاف لذاته وتمم الكلام على طريق يحصل المطلوب ولا يلزم التسلسل الذي ادعاه فمن حمل المضاف العارض هو
المقولة يكون مضافا باضافة اخرى حتى يتسلسل الكيا ما هو مضاف بذاته والباقي هو مضاف بعضه اليه حيث المضاف المحقق

المضاف ٩

كالابوة بالنسبة الى محل تتقوم به وهي عارضة لها وحلولها في ذلك المحل اضافة لها الى ذلك المحل المستدعي محلا ومحلها لا
يتسلسل والى الاضافات التي ليس لها الا اضافة اخرى قال ولعدم وجودها علة اقول
هذا وجه ثان دال على ان الاضافة ليست من الاعيان وتقريره انها لو كانت موجودة لشاركت الموجودات في الوجود
والمتاز عنها بخصوصية فيتحقق وجودها بتلك الخصوصية اضافة سابقة على وجود الاضافة فيلزم تقدم وجود
الاضافة على وجودها وهو محال [illegible] الى وجودها وعلى وجوده الى المحل ويكون [illegible] الكلام الى الاضافة لو كانت
موجودة لم [illegible] لان وجود [illegible] الاضافة من نوع الاضافة سابق على وجود الاضافة والاعداد
[illegible] قال ولعدم تقدم المتضايفين [illegible] الاعداد اقول
هذا وجه ثالث [illegible] الاضافات لو كانت موجودة من الاضافات [illegible] الاعداد [illegible]
وجود [illegible] الاعداد [illegible] المتضايفين
اضافة [illegible] الاضافي [illegible] وجودها الاضافي مطلقا واما [illegible]
الاضافات موجودة [illegible] في الوجود [illegible] الاضافي [illegible]
[illegible] وجود [illegible] وجود المضاف [illegible] من الاعداد
[illegible] قال ويكون معها [illegible] اقول
[illegible] الاضافات لو كانت موجودة لزم [illegible] الاضافي [illegible] الاضافات لا اضافي
وذلك محال

المسئلة الرابعة في باقي مباحث الاضافة قال
ويعرض كل مضاف مشهوري مضاف حقيقي فيعرض له الاختلاف والاتفاق
اما باعتبار زايد اولا اقول المضاف المشهوري كالاب يعرض
له مضاف حقيقي ولا يمكن ان يكون مضاف حقيقي واحد عارضا لمضافين مشهورين
لامتناع قيام عرض واحد بمحلين واذا كان كل مضاف مشهوري يعرض له مضاف
حقيقي عرض حينئذ الاختلاف في المضاف الحقيقي كالابوة والبنوة والاتفاق كالاخوة والجوار
ثم ان هذا المضاف الحقيقي يعرض للمضاف المشهوري اما باعتبار زايد يحصل
فيهما كالعاشق والمعشوق فان في العاشق صفة مدركة وفي المعشوق
هيئة يتعلق بها الادراك فيحصل حينئذ اضافة العشق باعتبار هذا الزايد وقد يكون
الزايد في احدهما كالعالم المضاف الى المعلوم باعتبار قيام صفة العلم به وقد لا يكون
باعتبار زايد كالمتيامن والمتياسر فانهما متضايفان لا لاجل صفة زايدة على الاضافة
هذا خلاصة ما فهمناه من هذا الكلام المسئلة الخامسة في مقولة الاين
قال الرابع الاين وهي النسبة الى المكان
اقول لما فرغ من البحث عن المضاف شرع في البحث
عن الاين وهي نسبة الشي الى مكانه بالحصول فيه وهو حقيقي وهو نسبة الشي الى
مكانه الخاص به وغير حقيقي وهو نسبته الى مكان عام كقولنا زيد في الدار وهذه
النسبة مغايرة للوجود ولكل واحد من الجسم والمكان والانتقال لشدته
والضعف قال وانواعه اربعة عند قوم هي الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق اقول انواع الاين عند المتكلمين
اربعة الحركة والسكون وهما حالتا الجسم بانفراده باعتبار المكان والاجتماع
والافتراق وهما حالتاه باعتبار انضمامه الى الغير من الاجسام

قال فالحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة
او حصول الجسم في مكان بعد آخر اقول هذا تعريفان
للحركة الاول لقدماء الحكماء والثاني للمتكلمين اما التعريف الاول فاعلم ان الحركة حال حصول
الجسم في المكان المنتقل عنه معدومة عنه ممكنة له فهي كمال الجسم ثم ان حصوله في
المكان الثاني حينئذ معدوم عنه ممكن له فهو كمال ايضا والجسم في الحالتين كان
بالقوة في المكان الثاني لكن الحركة اسبق الكمالين فالحركة كمال اول لما بالقوة اعني الجسم الذي هو
بالقوة في المكان الثاني وانما قيدناه بقولنا من حيث هو بالقوة لان الحركة تفارق سائر
الكمالات بان جميع الكمالات اذا حصل خرج ذو الكمال من القوة الى الفعل وهذا الكمال
من حيث انه كمال لا يستلزم ذلك فانه بعد بالقوة واما الثاني فان المتكلمين
قالوا الحركة هي الحصول في المكان الاول ان الجسم لم يحصل بعد والواسطة بين الاول
والثاني والاول يلي ما فرضناه ثابتا فهي الحصول في المكان الثاني لا غير قال
ووجودها ضروري اقول اتفق اكثر العقلاء على ان الحركة موجودة
وادعوا الضرورة في ذلك وخالفهم جماعة من القدماء كزينون واتباعه فانهم قالوا
انها ليست موجودة واستدلوا على ذلك بوجوه احدها ان الحركة لو كانت
موجودة لكانت اما منقسمة فيكون الماضي غير المستقبل او غير منقسمة فيلزم
تركب المسافة من الاجزاء التي لا تتجزأ والازمان باطل الثاني ان الحركة ليست هي الحصول
في المكان الاول لان الجسم حينئذ لم يتحرك بعد ولا في المكان الثاني لان الحركة انتهت وانقطعت
ولا المجموع لامتناع تحقق جميع معاني الوجود فلا يكون موجودة الثالث
ان الحركة ليست واحدة فلا يكون موجودة وهذه الاستدلالات في مقابلة الحكم
الضروري فلا يكون مسموعة قال وتتوقف على المتقابلين
والعلتين والمنسوب اليه والمقدار اقول وجود الحركة

يتوقف على امور ستة احدها ما منه الحركة والثاني ما اليه الحركة اعني مبدا الحركة ومنتهاها
والظاهر ان مراده بالمتقابلين هذان اعني المبدا والمنتهى فانهما متقابلان لا يجتمعان
في شي واحد باعتبار واحد الثالث ما به الحركة وهو السبب والعلة
الفاعلية لوجودها الرابع ما له الحركة اعني الجسم المتحرك وهو العلة القابلية وهذان
هما المراد ان بقوله والعلتين الخامس ما فيه الحركة اعني المقولة التي ينتقل الجسم
فيها من نوع الى نوع والظاهر انه المراد بقوله والمنسوب اليه اذ المقولة ينسب الحركة
اليها بالجزئية السادس الزمان الذي يقع فيه الحركة وهو المراد بقوله والمقدار
فان الزمان مقدار الحركة قال فما منه وما اليه
قد يتحدان بالذات وقد يتضادان ذاتا او عرضا اقول ما منه وما اليه
قد يكون محلهما واحدا لكن لا باعتبار واحد كالنقطة في الحركة المستديرة فانها
بعينها مبدا الحركة المستديرة ومنتهى لها لكن باعتبارين وقد يتعاوضان كالحركات
المستقيمة ثم قد يتضاد المحل في المتكثر اما ذاتا كالحركة من السواد الى البياض
او عرضا كالحركة من اليمين الى الشمال قال ولهما اعتباران
متقابلان احدهما بالنظر الى ما يعالان له اقول الذي فهمناه
من هذا الكلام ان لكل واحد مما منه وما اليه اعتبارين احدهما بالقياس الى ما
يقابل اعني ذا المبدا وذا المنتهى والثاني بالقياس كل واحد الى صاحبه فالاول
هو التضايف والثاني هو التضاد وذلك لان المبدا الاضايف المنتهى وجودا
لا انعكاسا تصورا بل يضايف ذا المبدا فان المبدا مبدا لذي المبدا وكذا المنتهى
واما باعتبار المبدا الى المنتهى فانه مضاد له اذ ليس مضايفا والتعاقب
واجتماعا ولا عدما وملكة فلم يبق الا التضاد وهذان الاعتباران اعني التضايف
والتضاد متقابلان واعلم ان ههنا اشكالا وهو ان يقول

الضدان العرضان لموضوع واحد مجتمعين فيه والمبدا والمنتهى قد يعرضان لجسم واحد
والجواب ان الضدين قد يجتمعان في جسم واحد اذا لم يكن الجسم موضوعا
لهما وحال المبدا والمنتهى هنا كذلك لان موضوعهما الاطراف في الحركات
المستقيمة ولكن مغايرة يعني لا يقال هذا الايتاني في الحركات المستديرة وقد نبه
المصنف رحمه الله على ذلك بقوله قد عدا ان يحلا فيكون وجه الخلاص عدم
اجتماع الوصفين اذ حال وضع يكونه منتهى غير حيثية كونه مبدا او فيه ما فيه
قال ولو احدث العليا ان يعني المعلول اقول
قد يسال انه يريد بالعلتين هنا الفاعلية اعني المحرك بالارادة والغائية اعني المحرك
واذ عن تغايرهما على معنى انه لا يجوز ان يكون الشيء محركا لنفسه بل انما يحرك
بقوة موجودة اما فيه كالطبيعة او خارجة عنه لانه لو تحرك لذاته لا يتبعها الحركة
اذ بقاء العلة يستلزم بقاء المعلول فاذا فرضنا الجسم لذاته علة الحركة كان
علة اجزائها فيكون كل جزء منها باقيا ببقاء الجسم لكن بقاء الجزء الاول منها
يقتضي ان لا يوجد الثاني لامتناع اجتماع اجزائها في الوجود فلا يوجد
الحركة وقد فرضناها موجودة هذا خلف والى بقاء الحركة اشار
بقوله اعني المعلول قال وعم اقول
هذا حجة ثانية على ان الفاعل للحركة ليس هو القابل اعني نفس الجسمية وتقريره
ان يقول الاجسام متساوية في الماهية فلو اقتضت لذاتها الحركة لزم
عمومها لكل جسم وكان كل جسم متحركا هذا خلف ثم ان الجسمية ان اقتضت
الحركة الى جهة معينة لزم حركة كل الاجسام اليها وهو باطل بالضرورة وان كان
الى جهة غير معينة امتنعت الحركة واشار الى هذا الدليل بقوله وعم اي عم ما فرضناه
معلولا وهو الحركة لها مطلقا او الى جهة معينة على ما قررنا الوجهين فيه

قال فلان

قال بخلاف الطبيعة المختلفة المستلزمة في حال ما
اقول هذا جواب عن اشكال يورد على هذين الدليلين
وتقريره ان يقول الطبيعة قد تقتضي الحركة ولا يلزم دوامها ولم الطبيعة ولا عمومها
لعمومها وتقرير الجواب ان يقول الطبائع مختلفة فجاز اقتضاء بعضها للحركة
الى جهة معينة بخلاف غيرها والى هذا اشار بقوله المختلفة وايضا الطبيعة لم تجعل انها
مطلقا علة للحركة والا لزم المحال بل انما تقتضيها في حال ما وهو حال خروج الجسم عن مكانه
الطبيعي اما حال بقاء الجسم في مكانه الطبيعي فلا تقتضي الحركة واليه اشار بقوله
المستلزمة في حال ما قال والمنسوب اليه اربع فان البسائط
الجواهر توجد دفعة ومركباتها تعدم بعدم اجزائها اقول
يريد بالمنسوب اليه ما توجد فيه الحركة على ما تقدم تفسيره والحركة تقع في اربع مقولات
لا غير هي الكم والكيف والاين والوضع ولا تقع فيما سوى ذلك اما الجوهر
فقسمان بسيط ومركب فالبسيط يوجد دفعة فلا يتحقق فيه حركة والمركب
يعدم بعدم احد اجزائه فلا تقع فيه حركة اذ المتحرك باق حال الحركة وهو المركب ليس
باق حال الحركة فلا تقع فيه حركة ايضا قال
والمضاف تابع اقول المضاف لا تقع فيه حركة بالذات لانه ابدا
تابع لغيره فان كان مما هو عدد مال الساذة والضعف فلحاما هو والاتفاق
والا متى اقول ذكر الشيخ في النجاة ان متى
توجد للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه حركة فان كل حركة في متى فلو كان
فيه حركة لكان لمتى متى آخر وقال في الشفاء يشبه ان يكون حال
متى حال الاضافة في ان الانتقال يكون فيه بل يكون في كم او كيف ويكون الزمان لازما
لا ان النقلة يعرض فيه قال والفعل دفعة

اقول مقولة الملك لا يحصل فيها حركة لانا قد بينا انها عبارة عن نسبة
الملك فان حصل وقع دفعة والا فلا حصول له فلا يعقل فيه حركة قال
ولا يعقل حركة في مقولتي الفعل والانفعال اقول هاتان المقولتان
لا يوجد الحركة فيهما لان الانتقال من التبرد الى التسخن ان كان بعد كمال التبرد وانتهائه
لم يكن الانتقال من التبرد بل من البرودة اذ التبرد قد عدم وانقطع وان كان قبل كماله
كان الجسم في حال واحد غير حال الحركة متوجها الى كيفيتين متضادتين هذا خلف
قال في الكم باعتبارين كدخول الماء القارورة المكبوبة عليه
وتصدع الانية عند الغليان اقول لما بين ان الحركة تقع في اربع
مقولات وابطل وقوعها في الزائد شرع في تفصيل وقوع الحركة في مقولة مقولة وابتدا
بالكم وذكر ان الحركة تقع فيه باعتبارين احدهما التخلخل والتكاثف والثاني
النمو والذبول اما الاول فالمراد به زيادة مقدار الجسم ونقصانه من غير
ورود اجزاء جسمانية عليه او انفصال اجزاء منه بناء على ان المقدار عرض زائد على الجسم
وان الجسم قابل للانتقال من نوع منه الى نوع آخر على التدريج واستدل على وقوع
الحركة بهذا الاعتبار بوجهين الاول ان القارورة اذا مصت مصا قويا ثم كبت على الماء
دخلها الماء والا فلا مع ان الخلاء او الملاء الى الماء وانما تبين ذلك الا ان الهواء
المحصور في القارورة له مقدار طبيعي وبسبب المص خرج شيء من الهواء فليس
الباقي بصورة مقدار الا غير طبيعي فاذا انقطع دونه على الماء ازدادت لها
لكانت هاد الهواء الى مقداره الطبيعي لوجود المستحلف عن الهواء الخارج بالمص
الثاني ان الانية اذا ملئت ماء وسدت راسها سدا محكما وغليت بالنار
فانها تنشق وليس ذلك لدخول اجزاء النار لعدم النقب في الانية فيكون لاجل
زيادة مقدار ما فيها وعندي في هذين الوجهين نظر وان افاد الظن

قال وقوله

قال وحركة الغذاء المتعدي في جميع الاقطار على التناسب
اقول هذا هو الاعتبار الثاني وهو الحركة في الكم باعتبار
النمو واعلم ان النامي يزداد جسمه بسبب اتصال جسم آخر به وليس الزيادة كيف اتفق مطلقا
بل اذا دخلت اجزاء المزيد عليه وشبهته وصدق على الحالة الذبول ومرشية
هذا الشرح والفرق بينهما ان الواقف في النمو قد يسمى كان الزائد في النمو قد يزول وذلك لان
الزيادة اذا احدثت المنافذ في الاصل ودخلت فيها وشبهت بطبيعة الاصل واندفعت اجزاء الاصل
الى جميع الاقطار على نسبة واحدة في نوعه فان هو النمو والشيخ قد يسمن لان
اجزاءه الاصلية قد جفت وصلبت فلا تقوى المتعدي على تفريقها والنفوذ فيها فلا
تحرك اجزاءه الاصلية الى الزيادة فلا يكون نماء وان تحرك الجملة الى الزيادة فيكون
ذلك في الحقيقة نموا في الحجم لكن المسمى باسم النمو حركة الاعضاء الاصلية قال
هو الكيف الاستحالة المحسوسة مع الجزم بطلان الكمون والورود لتكذيب الحس بها
اقول لما فرغ من البحث عن الحركة في الكم شرع في الحركة في الكيف
اعني الاستحالة واستدل على ذلك بالحس فانه يقتضي بصيرورة الماء البارد حارا على
التدريج وبالعكس وكذا في الالوان وغيرها من الكيفيات المحسوسة واعلم ان الاراء لم
تتفق على هذا فان جماعة من القدماء انكروا الاستحالة واعترفوا في الاعتذار عن الحرارة المحسوسة
في الماء الى مذهبين احدهما ذهبا الى ان في الماء اجزاء نارية كامنة فيه فاذا ورد عليه نار
من خارج برزت تلك الاجزاء وظهرت للحس والثاني ذهب الى ان الاجزاء النارية يرد عليه
من خارج ويدل على بطلان ما قالوه من الحرارة والقول بالخلاء فان الحس يكذبهما اما الاول
فلان الاجزاء الكامنة يجب ان تحس بها عند ملاقاة اليد لجميع اجزاء الماء وتفريقها قبل
ورود الحرارة عليه ولما لم يكن كذلك دل على بطلان الكمون واما الثاني فلانا نشاهد
جبلا من كبريت يعرض بنار صغيرة فيحترق مع انا نعلم انه لم يكن في تلك النار الصغيرة من الاجزاء النارية

مالا في المحل ونقل عليه حسًّا قال وفي الأين والوضع ظاهر أقول
وقوع الحركة في هاتين المقولتين أعني الأين والوضع ظاهر لكن الشيخ ادعى أنه الذي استخرج وقوع الحركة
في الوضع وقد وجد في كلام أبي نصر الفارابي وقوعها فيه واعلم أن الحركة في الوضع وإن استلزمت
حركة الأجزاء في الأين لكن ذلك باعتبار آخر مغاير لاعتبار حركة الجميع في الوضع
قال ويعرض لها وحدة باعتبار وحدة المقدار والمحل والفاعل
أقول الحركة منها واحدة بالعدد ومنها كثيرة أما الواحدة
فهي الحركة المتصلة من مبدأ المسافة إلى نهايتها ووحدتها تتعلق الحركة بأمور ستة
والمصنف لو حدتها بأمور ثلثة منها لا غير الأول وحدة الموضوع وهو لازم ضروري في وحدة
كل عرض لاستحالة قيام العرض بمحلين وإليه أشار بقوله والمحل الثاني وحدة الزمان
وهو لازم أيضاً لاستحالة إعادة المعدوم بعينه وإليه أشار بقوله المقدار الثالث
وحدة المقولة التي فيها الحركة فإن الجسم الواحد قد يتحرك في الزمن الواحد حركتي الكيف
والأين وإليه أشار بقوله والفاعل لا يكون الفاعل هو الموضوع والمحل هو المقولة
ووحدة المحرك غير شرط فإن المتحرك بقوة مسافة إذا تحرك باخرى قبل انقطاع
فعل الأول اتحدت الحركة وإذا اتحدت الأشياء الثلثة اتحد ما منه وما إليه لكن كل
واحد منها غير كاف فإن المتحرك من مبدأ واحد قد ينتهي إلى شيئين والمنتهي إلى شيء
قد تحرك من مبدأين قال ولتضاد المتقابلين والمنسوب إليه
يقتضي التضاد أقول إذا اختلفت هذه الأمور
الثلثة أعني ما منه وما إليه وما فيه اختلفت الحركة بالنوع فإن الحركة في الكيف تغاير الحركة
في الأين وهذا ظاهر وأيضاً الصاعدة ضد الهابطة وأراد بالمتقابلين ما منه وما إليه
وبالمنسوب إليه ما فيه ولا شرط اختلاف الموضوع فإن الحجر والنار يتحركان حركة
واحدة بالنوع ولا الفاعل فإن الطبيعة والقسر قد يصدر عنهما حركة واحدة والزمان لعدم

تعلقه

تمام

تعلقه وفي هذه المباحث نظر ذكرناه في كتاب الأسرار قال وتضاد الأولين
التضاد أقول من الحركات ما هو متضاد وهي الداخلة تحت
جنس أخير كالصاعدة والهابطة فعلة تضادهما ليس تضاد المتحرك لإمكان صعود
صعود الحجر والنار ولا تضاد المحرك لصدور الصعود عن الطبع والقسر ولا الزمان لعدم تضاده
ولا ما فيه لاتحاد المسافة فيهما فلم يبق إلا ما منه وما إليه وإليه أشار بقوله وتضاد الأولين
التضاد أي وتضاد الأولين يقتضي التضاد وعنى بالأولين ما منه وما إليه ولا تتضاد بالاستقامة
والاستدارة لأنهما غير متضادين قال ولا مدخل للمتقابلين والفاعل
في الانقسام أقول الحركة تنقسم بانقسام الزمان فإن الحركة في
نصف الزمان نصف الحركة في جميعه مع التساوي في السرعة والبطء وبانقسام المتحرك
فإنها عرض حال فيه والحال في المنقسم منقسم لسريانه فيه وبانقسام ما فيه أعني المسافة
فإن الحركة إلى منتصفها نصف الحركة إلى منتهاها ولا مدخل للمتقابلين أعني ما منه
وما إليه في الانقسام والفاعل وذلك ظاهر قال
ويعرض لها كيفية تشتد فتكون الحركة سريعة وتضعف فتكون بطيئة ولا تختلف بها الماهية
أقول تعرض للحركة كيفية واحدة تشتد تارة وتضعف أخرى
فيكون الحركة باعتبار شدتها سريعة وباعتبار ضعفها بطيئة وتلك الكيفية هي السرعة
والبطء ولا تختلف ماهية الحركة بهما لوجهين الأول أن هذه الكيفية واحدة
وإنما تختلف بالقياس إلى غيرها فما هو سريع بالنسبة إلى شيء قد يكون بطيئاً بالنسبة
إلى غيره الثاني أنا نقسم الجنس الواحد من الحركة إلى الصاعد والهابط مثلاً
ونقسمه أيضاً إلى السريع والبطيء وهذان القسمان متباينان حينئذ يكون عروض
أحدهما للجنس بواسطة الآخر بل عرضان وإلا لكان الجنس قد ينتهي إلى الجنس الواحد
لا عرض له فصلان من غير ترتيب بل الفصل أحدهما خاصة قال

ونسبة البطء الممانعة الخارجية أو الداخلية لا لتخلل السكنات وإلا لما أحس بالعكس بالمعاني
أقول اعلم أن المتكلمين ذهبوا إلى أن تخلل السكنات بين أجزاء الحركة
سبب للإحساس بالبطء والأوائل لما امتنع عندهم وجود الأجزاء في الحركة أسندوا
البطء لا لتخلل السكنات بل أسندوه إلى الموانع الخارجية كالملاء في الحركات الطبيعية
وإلى الداخلية كالميول الطبيعية في الحركات القسرية لأنه لو كان لتخلل السكنات نسبة البطء
لما أحس بالعكس في المقابل يعني أنه يلزم عدم الإحساس بالحركات المتصفة بالسرعة
التي هي مقابلة للبطء لما تقدم في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ قال
ولانتفاء الدوران بالزوايا والانعطاف لوجود زمان بين آنيّ الميلين أقول
يريد أن كل حركتين مستقيمتين مختلفتين فإن بينهما زمان سكون كما في الصاعدة والهابطة
وعبر عن ذلك بدوران الزوايا وهي الحركة الحاصلة على خطوط يتصل بعضها ببعض
على غير الاستقامة والانعطاف وهي الحركة الراجعة من المنتهى إلى المبدأ وإنما وجب
السكون بينهما لأن المحرك علة تقتضي إيصال الجسم إلى المطلوب والوصول موجود
آناً فعلته كذلك وهذا الآن الذي يوجد فيه الميل المقتضي للوصول ليس هو آن الميل
الذي يقتضي المفارقة لاستحالة اجتماع الميلين ولا يتصل الآنان فلا بد من فاصل
هو زمان عدم الميل فيكون الجسم ساكناً فيه وهو المطلوب قال
والسكون حفظ النسبة فهو ضد أقول اختلف الناس
في تحقيق ماهية السكون وأنها هل هي وجودية أو عدمية فالمتكلمون على الأول فجعلوه
عبارة عن حصول الجسم في حيز واحد أكثر من زمان واحد والحكماء على الثاني فقالوا إنه
عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك والمصنف رحمه الله اختار قول المتكلمين وهو أنه وجودي
وأنه ضد للحركة لا مقابل العدم والملكة وجعله عبارة عن حفظ النسب
بين الأقسام الثابتة على حالها قال وتقابل الجنسين

أقول

أقول يمكن أن يفهم من هذا الكلام معنيان أحدهما أنه أشار
إلى الصحيح من الخلاف الواقع بين الأوائل من أن المقابل للحركة هو السكون في مبدأ الحركة
لا في نهايتها أو أن السكون مقابل الحركة من مكان السكون وإليه والحق هو الأخير لأن السكون
ليس عدم حركة خاصة وإلا لكان المتحرك إلى جهة ساكناً في غير تلك الجهة بل هو عدم كل حركة
ممكنة في ذلك المكان فيصح الأول من السكون في النهاية كالحركة وكان الشيخ ابن سينا من الجانب
أن السكون ليس كالحركة بل المتحرك الثاني أن السكون ضد يقابل الحركة المستقيمة والمستديرة
معاً وذلك لأنه تبين أن السكون عبارة عن حفظ النسب وكان حفظ النسب إنما يتم
مع الجسم في مكان يحيط وضعه فيجب أن يكون السكون مقابلاً للحركة المستقيمة
والمستديرة معاً لانتفاء حفظ النسب فيهما قال
وفي غير الأين حفظ النوع أقول لما بين أن السكون عبارة عن حفظ
النسب وكان ذلك إنما يتحقق في السكون في المكان لكن ليس كل سكون في مكان وجب
عليه أن يفسر السكون في غير الأين من المقولات فجعله عبارة عن حفظ النوع
في المقولة التي تقع عنه الحركة قال وتضاده لتضاد ما فيه
أقول قد يعرض في السكون التضاد كما قد يعرض في الحركة فإن
السكون في المكان الأعلى يضاد السكون في المكان الأسفل فعلة تضاده ليست تضاد الساكن
والمسكّن ولا الزمان بل ما تعدم فيه الحركة والأعلى له ما منه وما إليه فوجب أن يكون علة
تضاده هو تضاد ما فيه قال والكون طبيعي وقسري وإرادي
أقول الكون يريد به هنا الجنس الشامل للحركة والسكون
كما اصطلح عليه المتكلمون وقسمه إلى أقسام ثلثة وذلك لأنه عبارة عن حصول
الجسم في الحيز وذلك الحصول قد علمت أنه أمر يستند إلى ذات الجسم فلا بد
من قوة مستندة إليه وتلك القوة إما أن تكون مستفادة من الخارج وهي القسرية أو لا وهي

تمام

بلغ

الطبيعية ان لم يقارن الشعور والارادية ان قارنته قال ـــــ
وطبيعي الحركة انما يحصل عند مقارنته امر غير طبيعي اقول ـــــ
الطبيعة امر ثابت والحركة غير ثابتة فلا يستند اليها لذاتها بل لابد من اقتران الطبيعة
بامر غير طبيعي ويتفرع الزيادة الى الانتقال فلولا ذلك لا الانتقال طبيعيا
اما في الاين فكالحجر المرمي الى فوق واما في الكيف فكالماء المسخن واما في الكم فكالذابل
بالمرض قال ـــــ ليرد الجسم اليه حقق اقول
غاية الحركة الطبيعية انما هو حصول الحالة الملائمة الطبيعية التي فرضنا زوالها
حتى تقتضيها الطبيعة الحركة ورد الجسم اليها بعد عدمها عنه لا الهرب عن الحالة
غير الطبيعية فيلزم عدم الانفصال وهو ممنوع اذ كل طريق عن غير طبيعي
مهروب عنه فيختص بالطبيعي وعلى تقدير ذلك لحصلت الحالة الطبيعية وقف
الجسم وعدمت الحركة الطبيعية لزوال الشرط وهو عدم الحالة الطبيعية
قال ـــــ فلا يكون دورية اقول
هذا نتيجة ما تقدم فان الحركة الطبيعية تطلب استرداد الحالة الطبيعية بعد زوالها
والحركة الدورية تطلب بالحركة عين ما هربت منه فلا يكون طبيعية وهو ظاهر
واعلم ان الحركة الطبيعية قد يشار اليها انما يصدر عن الطبيعة الا ان تراد بها
... له الاحوال الغير الطبيعية ولتلك الاحوال درجات متفاوتة في القرب
والبعد فاذا حركت الطبيعة الجسم الى نقطة معينة كان حالة مخصوصة
غير ملائمة فاذا وصل الجسم الى تلك النقطة لم تبق تلك الحالة حصلت حالة اقرب الى المخصوص
في حد ذاتها فيصير الحركة الاولى التامة غير علة الحركة الثانية فلا تعلم ان
الطبيعة في منتصف المسافة ملائمة طلبته بالطبع قال ـــــ
وتعرضها شدة الى قوة وضعف ... فاما للضعف اقول ـــــ

الحال

البحث

الحركة القسرية اما ان يكون مع ملائمة المحرك او مع معاوقته والاول لا اشكال فيه واما
في الثاني فالمشهور ان المحرك يقصد المقصود حركة لذلك تفيده قوة فاعلة لتلك
الحركة فاذا لضعف بسبب الامور الخارجية والطبيعة المعاوقة وكلما ضعفت القوة
القسرية بسبب المصادمات قويت الطبيعة الى ان تفني تلك القوة بالكلية وعندي
هنا اشكال وهو ان الواجد بالشخص يشهد حال ضعفه والقوة القسرية اذا عدمت عند
ضعفها اعنى المجدد منها الى علة كاستعداد الحركة والاقرب هنا ان تثبت في الهواء
تبيير الهوا المنشق الحركة القسرية والميل القسري وهو العامل للسلاة والضعف
والقوة المستفادة من العاشر وهي باقية لا يشتد ولا يضعف وتجدد الميول
ما لم يحصل للهوا الذي يحركه للحركة تلبُّد وتصلّب يمنع عن النفوذ فيه فيبطل القوة القسرية
بالكلية قال ـــــ وطبيعي السكون ما يستند الى الطبيعة
مطلق اقول ـــــ السكون منه طبيعي
كاستقرار الارض في المركز ومنه قسري كالحجر الواقف في الهوا قسرا ومنه
ارادي كسكون الحيوان بارادته في مكان ما والطبيعي من السكون ما يستند الى الطبيعة
مطلقا بخلاف الحركة الطبيعية المستندة الى الطبيعة لا مطلقا بل عند مقارنة
امر غير ملائم قال ـــــ ويعرض البسائط ومعانيها للحركة خاصة
اقول ـــــ من الحركات ما هو بسيط كحركة الحجر الى السفل
ومنها ما هو مركب كحركة النملة على الرحى اذا تحركتا الى المقصد فان حركة كل واحدة
من النملة والرحى وان كانت بسيطة لكن اذا نظر الى حركة النملة الدائرة باعتبار
حصولها في محل متحرك بالعرض حصل لها تركيب ثم ان كانت احدى الحركتين
مساوية للاخرى صدرت النملة ساكنة بالنسبة الى الامور الثابتة وان فضلت
احدهما الاخرى حصل لها حركة بقدر فضل احدهما على الاخرى وهذا انما يكون

في متحرك يتحرك بالعرض اذ يستحيل تحرك الجسم الواحد بالذات حركتين الى جهة او جهتين
قال ـــــ ولا تعلل بالجنس والانواع بل بالعين في الدور اقول
الذي خطر لنا في تفسير هذا الكلام الرد على ابي هاشم حيث قال ان حصول الجسم في المكان
معلل بمعنى فان الحركة معللة بمعنى والدليل على بطلانه ان المعنى الذي حصل عنه في الحصول
اما ان يوجد قبل الحصول او لا فان كان الثاني لزم الدور وان كان الاول فان اقتضى اندفاع
الجسم الى ... فهو الميل وهو ثابت والا لم يكن علة المسئلة السادسة
في المتى قال ـــــ الخامس المتى وهو النسبة الى الزمان
او طرفه اقول ـــــ لما فرغ من البحث عن مقولة الاين شرع في
البحث عن المتى والمراد بالنسبة الى الزمان او طرفه الحصول فيه وهو اما حقيقي
وهو الذي لا يفضل عن كون الشي كالصيام في النهار واما غير حقيقي كالصلوة فيه
والفرق بين المتى الحقيقي والاين الحقيقي في النسبة ان المتى الواحد قد يشترك
فيه كثيرون بخلاف الاين الحقيقي قال ـــــ والزمان مقدار الحركة من
حيث التقدم والتأخر العارضين لها باعتبار الفاقول
الحركة يعرض لها نوعان من التقدم والتأخر باعتبارين فانه
فان الحركة لابد لها من مسافة يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها ولابد
لها من زمان كذلك ويعرض لاجزائها تقدم وتأخر باعتبار تقدم بعض
اجزاء المسافة على البعض فان الجزء من الحركة الحاصل في الجزء المتقدم من المسافة
متقدم على الحاصل في المتأخر منها وكذلك الحاصل في المتقدم من الزمان متقدم على
الحاصل في متأخره لكن الفرق بين تقدم المسافة وتقدم الحركة ان المتقدم من المسافة
يجامع المتأخر بخلاف اجزاء الحركة وتحصل للحركة عدد بالاعتبارين فالزمان مقدار
الحركة وعددها من حيث التقدم والتأخر العارضين لها باعتبار المسافة لا باعتبار الزمان

واللازم

واللازم الدور والى هذا اشار بقوله باعتبار الفاقول اعتبار التقدم والتأخر باعتبار
الزمان قال ـــــ واما يعرض المقولة بالذات للمتغيرات
وبالعرض لمعروضها اقول ـــــ هذه المقولة التي هي المتى انما
تعرض بالذات للمتغيرات كالحركات واما تعرض لغيرها بالعرض وبواسطتها فان
ما لا تغير لا تعرض له هذه النسبة الا باعتبار عروض صفات
متغيرة له كالاجسام التي تعرض لها الحركات فتلحقها هذه النسبة قال ـــــ
ولا يفتقر وجود معروضها وعدمه اليه اقول ـــــ
الذي فهمناه من هذا الكلام امران احدهما ان وجود معروض المتغيرات
وعدمه لا يفتقر الى الزمان لانه متأخر عن المتغيرات لانه مقدارها وهي متأخرة
عن المتغيرات التي هي معروضها فلو افتقر وجود المعروض وعدمه اليه لزم الدور
الثاني ان هذه النسبة التي هي المقولة عارضة للمتسببين اللذين احدهما الزمان
فالزمان معروض لهذه النسبة ووجود هذا المعروض وعدمه لا يفتقر الى
الزمان والا لزم التسلسل قال ـــــ والطرف كالنقطة وعدمه
في الزمان لا على التدريج اقول ـــــ الطرف يعني به الان فانه طرف
الزمان ووجوده فرضي على ما اختاره المصنف من نفي الجوهر الفرد كوجود النقطة
في الجسم وعدمه في جميع الزمان الذي بعده لا على التدريج وذلك لان
عدم الشي قد يكون في ان كالاجسام وغيرها من الاعراض القارة وقد يكون
في زمان وهذا على قسمين الاول ان يكون العدم على التدريج كعدم الحركة
والثاني ان يكون لا على التدريج كالان فانه يعدم لا في ان قال ـــــ
وحدوث العالم يستلزم حدوثه اقول ـــــ قد بينا فيما تقدم
ان العالم حادث والزمان من جملته فلو كان حادثا بالضرورة والاوائل ادعوا في

في ذلك وقد تقدم كلامهم والجواب عنه. المسألة السابعة في الوضع قال:
السادس الوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبتين
أقول: الوضع من جملة الأعراض النسبية واعلم أن
لفظ الوضع يقال على معان بالاشتراك أحدها كون الشيء بحيث يشار إليه
إشارة حسية أنه هنا أو هناك كالنقطة ذات وضع بهذا الاعتبار دون الوحدة
وثانيها هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض وبسبب نسبة أجزائه
إلى الأمور الخارجة عنه وهذا هو المقولة المعدودة هنا كالقيام فإنه يفتقر إلى حصول
نسبة للأجزاء ونسبة لها إلى الأمور الخارجية مثل كون رأس القائم من فوق ورجليه
من أسفل ولولا هذه النسبة لكان الانتكاس قياما وإلى هذا أشار بقوله
باعتبار نسبتين أي باعتبار نسبة الأجزاء بعضها إلى بعض وباعتبار نسبة الأجزاء
إلى الأمور الخارجية قال: وفيه تضاد وشدة وضعف
أقول: قد يقع في الوضع تضاد كالقيام والانتكاس فإنهما
هيئتان وجوديتان بينهما غاية الخلاف ويتعاقبان على موضوع واحد فكانا متضادين
وقد يقع فيه أيضا شدة وضعف فإن الانتصاب والانتكاس قد يقبلان الشدة
والضعف. المسألة الثامنة في الملك قال:
السابع الملك وهو نسبة التملك أقول: قال أبو علي رحمة الله عليه
إن مقولة الملك لم يحصلها إلى الآن ويشبه أن يكون عبارة عن نسبة الجسم إلى حاو
له أو لبعض أجزائه كالتسلح والتقمص ومنه ذاتي كحال الهرة عند إهابها ومنه عرضي
كبدن الإنسان عند قميصه وأما المصنف رحمه الله فإنه جعل هذه المقولة
أنها عبارة عن نسبة التملك قال رحمه الله: وقد يعبر عنها بعبارات
مختلفة كالجدة والملك وله. المسألة التاسعة في مقولتي الفعل والانفعال

قال

قال: الثامن والتاسع أن يفعل وأن ينفعل أقول:
هاتان مقولتان ذهب الأوائل إلى أنهما ثابتتان عينا وهما عبارة عن تأثير الشيء في غيره
وتأثره عنه ما دام التأثير والتأثر موجودين وإذا انقطعا قيل لهما فعل وانفعال
فإن الجسم ما دام في التسخين قيل له إنه يتسخن فإذا انقطع التسخين واستقر
أطلق عليه لفظة المصدر قال: والحق ثبوتهما ذهنا وإلا لزم التسلسل
أقول: المصنف رحمه الله ذهب هنا إلى ما ذهب إليه المتكلمون
وخالف الأوائل في ذلك وجعل هاتين المقولتين أمرين ذهنيين لا ثبوت لهما عينا وإلا لزم
التسلسل ووجه اللزوم أن ثبوتهما يستدعي محلا مؤثرا فيهما فيكون للعلة نسبة التأثير
إليها ولها نسبة التأثر عنها وذلك يستدعي ثبوت نسبتين أخريين وهكذا إلى ما لا يتناهى

المقصد الثالث في إثبات الصانع تعالى وصفاته وآثاره
وفيه فصول الأول في وجوده تعالى قال:
المقصد الثالث في إثبات الصانع تعالى وصفاته وآثاره وفيه فصول الأول في وجوده
الموجود إن كان واجبا وإلا استلزمه لاستحالة الدور والتسلسل أقول:
يريد إثبات واجب الوجود تعالى لأنه الأصل في ذلك كله والدليل على وجوده أن نقول
هنا موجود بالضرورة فإن كان واجبا فهو المطلوب وإن كان ممكنا
افتقر إلى مؤثر فإن كان واجبا فالمطلوب وإن كان ممكنا تسلسل أو دار وقد
تقدم بطلانهما وهذا برهان قاطع أشير إليه في الكتاب العزيز بقوله أولم يكف
بربك أنه على كل شيء شهيد وهو استدلال لمي والمتكلمون سلكوا طريقا آخر
فقالوا العالم حادث فلا بد له من محدث فإن كان محدثا تسلسل
أو دار وإن كان قديما ثبت المطلوب
لأن القدم يستلزم الوجوب وهذه الطريقة أتم عندهم من الطريقة الأولى فلهذا

اختارها المصنف رحمه الله على هذه. الفصل الثاني في صفاته تعالى وفيه مسائل
المسألة الأولى في أنه تعالى قادر قال: الثاني في صفاته
وجود العالم بعد عدمه ينفي الإيجاب أقول: لما فرغ من
الدلالة على وجود الصانع تعالى شرع في الاستدلال على صفاته تعالى وابتدأ بالقدرة
والدليل على أنه تعالى قادر أنا قد بينا أن العالم حادث فالمؤثر فيه إن كان موجبا
لزم حدوثه أو قدم ما فرضناه حادثا أعني العالم والتالي بقسميه باطل بيان الملازمة
أن المؤثر الموجب يستحيل تخلف أثره عنه وذلك يستلزم إما قدم العالم وقد فرضناه حادثا
أو حدوث المؤثر ويلزم التسلسل فظهر أن المؤثر للعالم قادر مختار قال:
والواسطة غير معقولة أقول: لما فرغ من الاستدلال على مطلوبه
شرع في أنواع من الاعتراضات للخصم مع وجه التخلص منها وتقرير هذا السؤال
أن يقال دليلكم يدل على أن مؤثر العالم مختار وليس يدل على أن الواجب مختار لجواز
أن يكون الواجب تعالى موجبا لذاته معلولا يؤثر في العالم على سبيل الاختيار وتقرير الجواب
أن هذه الواسطة غير معقولة لأنا قد بينا حدوث العالم بجملته ونريد بالعالم
كل موجود سوى الله تعالى وثبوت واسطة بين ذات الله تعالى وبين ما سواه غير معقول
قال: ونسبة عروض الوجوب والإمكان للأثر
باعتبارين أقول: هذا جواب عن سؤال آخر وتقريره أن المؤثر
إما أن يستجمع جميع جهات المؤثرية أو لا فإن كان الأول كان وجود الأثر
عنه واجبا وإلا افتقر ترجيحه إلى مرجح زائد فلا تكون الجهات بأسرها موجودة هذا
خلف أو لزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل بالضرورة وإن لم يكن
مستجمعا لجميع الجهات استحال صدور الأثر عنه وحينئذ لا يبقى فرق بين القادر لأنه
على تقدير حصول جميع الجهات يمتنع الترك وعلى تقدير انتفاء بعضها يمتنع الفعل

فلا تحقق

فلا تحقق للتمكن في الطرفين وتقرير الجواب أن الأثر يعرض له نسبتا الوجوب والإمكان
باعتبارين فلا يتحقق الموجب ولا يلزم الترجيح من غير مرجح وبيانه أن مع استجماع
المؤثر جميع ما لا بد منه في المؤثرية وهو أن يكون المؤثر المختار مأخوذا مع قدرته
التي يستوي طرفا الوجود والعدم بالنسبة إليها ومع داعيه الذي يرجح أحد طرفيه
وحينئذ يجب الفعل بعدهما نظرا إلى وجود الداعي والقدرة والإمكان من هذا
الوجوب وهو الإمكان نظرا إلى مجرد القدرة والاختيار وهذا كما إذا فرضنا
وقوع الفعل من المختار فإنه يصير واجبا من جهة فرض الوقوع ولا ينافي
الاختيار وبهذا التحقيق يندفع جميع المحاذير اللازمة لأكثر المتكلمين
في قولهم القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر لا لمرجح قال:
وإمكان القدرة على المستقبل مع العدم أقول:
هذا جواب عن سؤال آخر وتقريره أن يقال الأثر إما حاصل في الحال فواجب
فلا يكون مقدورا أو معدوم فممتنع فلا قدرة وتقرير الجواب أن الأثر معدوم
حال حصول القدرة ولا نقول إن القدرة حال عدم الأثر تفعل الوجود في تلك
الحال بل في المستقبل فيمكن اجتماع القدرة على الوجود في المستقبل مع العدم في
الحال لا يقال الوجود في المستقبل غير ممكن في الحال لأنه مشروط بالاستقبال
الممتنع في الحال وإذا كان كذلك فلا قدرة عليه في الحال وعند حضور الاستقبال
يعود الكلام لأنا نقول القدرة لا تتعلق بالوجود في الاستقبال في الحال
بل في الاستقبال قال: وانتفاء الفعل ليس فعل الضد
أقول: هذا جواب عن سؤال آخر وتقريره أن القادر
لا يتعلق فعله بالعدم فلا يتعلق فعله بالوجود أما أنه لا يتعلق بالعدم أولا
فلأن الفعل يستدعي الوجود والإثبات وهما ممتنعان في المعدوم وأما الثانية

فلا يلزم قلنا القادر هو الذي يمكنه الفعل والترك واذا انتفى امكان الترك انتفى امكان
الفعل وتقرير الجواب ان القادر هو الذي يمكنه ان يفعل وان لا يفعل وليس
لا يفعل عبارة عن فعل الضد قال وعمومية العلة
تستدعي عمومية الصفة اقول يريد بيان انه تعالى
قادر على كل مقدور وهو مذهب الاشاعرة وخالفنا اكثر الناس في ذلك
فان الفلاسفة قالوا انه تعالى قادر على شيء واحد لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وقد تقدم بطلان مقالتهم والمجوس ذهبوا الى ان الخير من الله تعالى
والشر من الشيطان لان الله تعالى خير محض وفاعل الشر شرير والثنوية ذهبوا
الى ان الخير من النور والشر من الظلمة والنظام قال ان الله تعالى لا يقدر على القبيح
لانه يدل على الجهل او الحاجة وذهب البلخي الى ان الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور
العبد لانه اما طاعة او سفه وذهب الجبائيان الى انه تعالى لا يقدر على عين
مقدور العبد والا لزم اجتماع الوجود والعدم على تقدير ان يريد الله تعالى احداثه
والعبد عدمه وهذه المقالات كلها باطلة لان المقتضي لتعلق القدرة بالمقدور
انما هو الامكان اذ مع الوجوب والامتناع لا تعلق والامكان سار في الجميع فيثبت
الحكم وهو صحة التعلق والى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله وعمومية العلة
اي الامكان يستلزم عمومية الصفة اعني القدرة على كل مقدور
والجواب عن شبهة المجوس ان المراد من
الخير والشر ان كان من فعلهما فلم لا يجوز اسنادهما الى شيء واحد وايضا الخير
والشر ليسا ذاتيين للشيء لجواز ان يكون الشيء خيرا بالقياس الى شيء وشرا
بالقياس الى آخر وحينئذ يصح اسنادهما الى ذات واحدة وعن شبهة
النظام ان الاحالة حصلت بالنظر الى الداعي فلا ينافي الامكان الذاتي المقتضي

لصحة

لصحة تعلق القادر وعن شبهة البلخي ان الطاعة والعبث وصفان لا يقتضيان الاختلاف
الذاتي وعن شبهة الجبائيين ان العدم انما يحصل اذا لم يوجد داع للقادر الى الايجاد
المسئلة السابعة في انه تعالى عالم قال والاحكام
والتجرد واستناد كل شيء اليه دلائل العلم اقول لما فرغ من
بيان كونه تعالى قادرا شرع في بيان كونه تعالى عالما وكيفية علمه واستدل
على كونه تعالى عالما بوجوه ثلثة الاول منها للمتكلمين والاخيران للحكماء الوجه الاول
انه تعالى فعل الافعال المحكمة وكل من كان كذلك فهو عالم اما المقدمة الاولى
فحسية لان العالم اما فلكي او عنصري واثار الحكمة والاتقان فيهما ظاهرة مشاهدة
واما الثانية فضرورية لان الضرورة قاضية بان غير العالم يستحيل منه وقوع الفعل
المحكم المتقن مرة بعد اخرى الوجه الثاني انه تعالى مجرد وكل مجرد عالم بذاته وبغيره
اما الصغرى فلانها وان كانت ظاهرة لكن سنبينها فيما بعد عند الاستدلال
على كونه تعالى ليس بجسم ولا جسماني واما الكبرى فلان كل مجرد فان ذاته حاصلة لذاته
لا لغيره وكل مجرد حصل له مجرد فانه عاقل لذلك المجرد لانا لا نعني بالتعقل
الا الحصول فاذن كل مجرد فانه عاقل لذاته واما ان كل مجرد عالم بغيره فلان كل مجرد
امكن ان يكون معقولا وكل ما يمكن ان يكون معقولا وحده امكن ان يكون معقولا
مع غيره وكل مجرد يعقل مع غيره فانه عاقل لذلك الغير اما ثبوت
المعقولية لكل مجرد فظاهر لان المانع من التعقل انما هو المادة لا غير واما الصحة المقارنة
في المعقولية فلان كل معقول فانه لا ينفك عن الامور العامة واما ثبوت
العاقلية فلان امكان مقارنة المجرد للغير لا يتوقف على الحصول في العقل
لانه نوع من المقارنة فيتوقف امكان الشيء على ثبوته فعلا وهو ظاهر وامكان
المقارنة هو امكان التعقل وفي هذا الوجه ابحاث مذكورة في كتبنا العقلية

الوجه الثالث ان كل موجود سواه ممكن على ما ياتي في باب الوحدانية وكل ممكن
فانه مستند الى الواجب اما ابتداء او بتوسط على ما تقدم وقد سلف
ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول والله تعالى عالم بذاته على ما تقدم
فهو عالم بغيره قال والاخير عام اقول
الوجه الاخير من الادلة الثلثة الدالة على كونه تعالى عالما يدل على عمومية علمه بكل
معلوم وتقريره ان كل موجود سواه ممكن وكل ممكن مستند اليه
فيكون عالما به سواء كان جزئيا او كليا وسواء كان موجودا قائما بذاته او عرضا
قائما بغيره وسواء كان موجودا في الاعيان او متعقلا في الاذهان لان وجود
الصورة في الذهن من الممكنات ايضا فيستند اليه وسواء كانت الصورة
الذهنية صورة امر وجودي او عدمي ممكن او ممتنع فلا يعزب عن علمه شيء
من الممكنات ولا من الممتنعات وهذا برهان شريف قاطع قال
والتغاير اعتباري اقول لما فرغ من الاستدلال
على كونه تعالى عالما بكل معلوم شرع في الجواب عن الاعتراضات الواردة عن
المخالفين وابتدا باعتراض من نفى علمه تعالى بذاته ولم يذكر الاعتراض
صريحا بل اجاب عنه وحده للعلم به وتقرير الاعتراض ان يقول العلم
اضافة بين العالم والمعلوم او مستلزم للاضافة وعلى كلا التقديرين
فلابد من المغايرة بين العالم والمعلوم ولا مغايرة في علمه بذاته والجواب
ان المغايرة قد تكون بالذات وقد تكون بنوع من الاعتبار وهاهنا ذاته تعالى
من حيث انها عالمة مغايرة لها من حيث انها معلومة وذلك كاف في تعلق العلم
قال ولا يستدعي العلم صورا مغايرة للمعلومات
عنده لان نسبة الحصول اليه اشد من نسبة الصور المعقولة لنا اقول

هذا

هذا جواب عن اعتراض اخر اورده من نفى علم الله تعالى بالماهيات المغايرة له وتقرير
الاعتراض ان العلم صورة مساوية للمعلوم في العالم فلو كان الله تعالى عالما بغيره
من الماهيات لزم حصول صور تلك المعلومات في ذاته تعالى وذلك يستلزم تكثره تعالى
وكونه قابلا فاعلا ومحلا لآثاره وانه تعالى لا يوجد شيئا مما يباين ذاته بل بتوسط
الامور الحالة فيه وكل ذلك باطل وتقرير الجواب ان العلم لا يستدعي صورا
مغايرة للمعلومات عنده تعالى لان العلم هو الحصول عند المجرد على ما تقدم ولا
ريب ان الاشياء كلها حاصلة له لانه موجدها وموجدها وحصول الاثر للمؤثر اشد
من حصول المعقول للعاقل مع ان الثاني لا يستدعي حصول صورة مغايرة لذات العاقل
فانا اذا عقلنا ذواتنا لم نفتقر الى صورة مغايرة لذواتنا واذا ادركنا شيئا بصورة
تحصل في اذهاننا فانا ندرك تلك الصورة الحاصلة في الذهن بذاتها لا باعتبار
صورة اخرى والا لزم تضاعف الصور مع ان تلك الصورة حاصلة لذاتنا لا بانفرادها
بل بمشاركة من المعقول فحصول العلم بالموجودات للواجب الوجود الذي يحصل
له الاشياء من ذاته بانفراده من غير مشاركة غيره اولى ولما كانت ذاته
سببا لكل موجود وعلمه بذاته علة لعلمه بآثاره وكانت ذاته وعلمه بذاته العلتان
متغايرتين بالاعتبار متحدتين بالذات فكذا معلوله والعلم به متحدان بالذات
متغايران بنوع من الاعتبار وهذا بحث شريف اشار اليه صاحب التحصيل
وبسطه المصنف رحمه الله في شرح الاشارات وبهذا التحقيق يندفع جميع
المحالات لانها لزمت باعتبار حصول صور في ذاته تعالى الله عن ذلك علوا
قال ونفي الاضافات ممكن اقول
هذا جواب عن اعتراض الحكماء القائلين بنفي علمه تعالى بالجزئيات الزمانية وتقرير
الاعتراض ان العلم يجب تغيره عند تغير المعلوم والا لانتفت المطابقة لكن الجزئيات

الزمانية متعذرة فالموكات معلومة لله تعالى لزم تغير علم الله تعالى والتغير في علم الله تعالى
محال وتقرير الجواب ان التغير هنا انما هو في الاضافات لا في الذات ولا في الصفات
الحقيقية كالقدرة التي تتغير نسبتها واضافتها الى المقدور عند عدمه ولم
تتغير في نفسها وتغير الاضافات جائز لانها امور اعتبارية لا تحقق لها في الخارج
قال ويمكن اجتماع الوجوب والامكان باعتبارين اقول هذا
جواب عن احتجاج من نفى علمه تعالى بالمتجددات قبل وجودها وتقرير كلامهم ان
العلم لو تعلق بالمتجدد قبل تجدده لزم وجوبه والا لجاز ان لا يوجد فينقلب علمه
تعالى جهلا وهو محال والجواب ان اردتم بوجوب ما علم الله تعالى انه واجب
الصدور عن العلم فهو باطل لانه تعالى يعلم ذاته ويعلم المعدومات وان اردتم وجوب
المطابقة لعلمه فهو صحيح لكن ذلك وجوب لاحق لا سابق فلا ينافي الامكان الذاتي
والى الثاني اشار بقوله ويمكن اجتماع الوجوب والامكان باعتبارين المسئلة
الثالثة في انه تعالى حي قال وكل قادر عالم حي بالضرورة
اقول اتفق الناس على انه تعالى حي واختلفوا في تفسيره
فقال قوم انه عبارة عن كونه تعالى لا يستحيل ان يقدر ويعلم وقال الاخرون
انه من كان على صفة لاجلها يصح ان يعلم ويقدر والمحققون ان صفاته تعالى ان قلنا
بزيادتها على ذاته فالحق انه صفة ثبوتية زائدة على الذات والا فالمرجع بها الى صفة سلبية
وهو الحق وقد بينا انه تعالى عالم قادر فيكون حيا بالضرورة حينئذ لان ثبوت الصفة فرع على عدم
استحالتها المسئلة الرابعة في انه تعالى مريد قال
وتخصيص بعض الممكنات بالايجاد في وقت يدل على ارادته تعالى
اقول اتفق المسلمون على انه تعالى مريد لكنهم اختلفوا في
معناه فابو الحسين جعله نفس الداعي على معنى انه علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة

الداعية

الداعية الى الايجاد هو المخصص لا الارادة وقال النجار انه سلبي وهو كونه تعالى غير مغلوب
ولا مستكره وعن الكعبي انه راجع الى انه عالم بافعاله نفسه وامر بافعال غيره وذهب الاشعرية
والجبائيان الى انه صفة زائدة على العلم والدليل على ثبوت الصفة مطلقا ان الله تعالى اوجد بعض
الممكنات دون بعض مع تساوي نسبتها الى القدرة فلا بد من مخصص غير القدرة التي شانها
الايجاد مع تساوي نسبتها الى الجميع وغير العلم التابع للمعلوم وذلك المخصص هو الارادة وايضا خصص
الممكنات بالايجاد في وقت دون ما قبله وبعده مع التساوي فلا بد من مرجح غير القدرة والعلم
قال وليست زائدة على الداعي والا لزم التسلسل او تعدد القدماء اقول
اختلف الناس هاهنا فذهب الاشعرية الى اثبات امر زائد على ذاته قديم هو الارادة والمعتزلة اختلفوا
فقال ابو الحسين انها نفس الداعي وهو الذي اختاره المصنف وقال ابو علي وابو هاشم ان ارادته حادثة
لا في محل وقالت الكرامية ان ارادته حادثة في ذاته والدليل على ما اختاره المصنف ان ارادته لو
كانت قديمة لزم تعدد القدماء والثاني باطل لما تقدم مثله ولو كانت حادثة اما في ذاته او لا في محل لزم
التسلسل لان حدوث الارادة في وقت دون اخر يستلزم ثبوت ارادة مخصصة والكلام فيها كالكلام هنا
المسئلة الخامسة في انه تعالى سميع بصير قال والنقل دل على اتصافه بالادراك والعقل
على استحالة الالات اقول اتفق المسلمون كافة على انه تعالى مدرك واختلفوا
في معناه فالذي ذهب اليه ابو الحسين ان معناه علمه بالمسموعات والمبصرات واثبت الاشعرية
وجماعة من المعتزلة له صفة زائدة على العلم والدليل على ثبوت كونه تعالى سميعا بصيرا السمع فان
القرآن قد دل عليه واجماع المسلمين على ذلك اذا عرفت هذا فنقول السمع والبصر فينا انما يكون
بالالات جسمانية وكذا غيرهما من الادراكات وهذا الشرط ممتنع في حقه تعالى بالعقل فاما ان يرجع
بالسمع والبصر الى ما ذهب اليه ابو الحسين واما الى صفة زائدة غير مفتقرة الى الالات في
حقه تعالى المسئلة السادسة في انه تعالى متكلم قال
وعمومية قدرته تدل على ثبوت الكلام والنفساني غير معقول اقول

مخصص

ذهب المسلمون كافة الى انه تعالى متكلم واختلفوا في معناه فذهب المعتزلة الى انه اوجد حروفا واصواتا
في اجسام دالة على المراد وقالت الاشاعرة انه متكلم بمعنى انه قام بذاته معنى غير العلم والارادة وغيرهما
من الصفات تدل عليه العبارات وهو الكلام النفساني وهو عندهم معنى واحد ليس بامر ولا نهي
ولا خبر ولا غير ذلك من اساليب الكلام والمصنف رحمه الله استدل على ثبوت الكلام بالمعنى الاول بما تقدم
من كونه تعالى قادرا على كل مقدور ولا شك في امكان خلق اصوات في اجسام تدل على المراد وقد اتفقت
المعتزلة والاشاعرة على امكان هذا لكن الاشاعرة اثبتوا معنى اخر والمعتزلة نفوا هذا المعنى لانه
غير معقول اذ لا يعقل ثبوت معنى غير العلم ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار وهو قديم والتصديق
موقوف على التصور قال وانتفاء القبح عنه تعالى يدل على صدقه اقول
لما اثبت كونه تعالى متكلما وبين معناه شرع في بيان كونه تعالى صادقا وقد اتفق المسلمون
عليه لكنه لا يمشي على اصول الاشاعرة اما المعتزلة فهذا المطلب عندهم ظاهر الثبوت لان الكذب
قبيح بالضرورة والله تعالى منزه عن القبائح لانه تعالى حكيم على ما ياتي فلا يصدر الكذب
عنه تعالى المسئلة السابعة في انه تعالى باق قال
ووجوب الوجود يدل على سرمديته ونفي الزائد اقول اتفق المثبتون للصانع تعالى
على انه باق لذاته وهو الحق الذي اختاره المصنف والدليل على انه تعالى باق ما تقدم
بيان وجوب وجوده لذاته وواجب الوجود لذاته لا يجوز عليه العدم والا لكان ممكنا والاعتراض
الذي يورد هنا وهو انه يجوز ان يكون واجبا لذاته في وقت وممتنعا في وقت اخر يدل على سوء
فهم مورده لان الماهية حينئذ بالنظر اليها مجردة عن الوقت تكون قابلة لصفتي الوجود والعدم
ولا نعني بالممكن سوى ذلك واعلم ان هذا الدليل كما يدل على وجوب البقاء يدل على انتفاء
المعنى الذي اثبته ابو الحسن الاشعري لان وجوب الوجود يقتضي الاستغناء عن الغير
فلو كان باقيا بالبقاء كان محتاجا اليه فيكون ممكنا هذا خلف

المسئلة الثامنة

المسئلة الثامنة في انه تعالى واحد قال والشريك اقول
هذا عطف على الزائد اي وجوب الوجود يدل على نفي الزائد وعلى نفي الشريك واعلم ان اكثر العقلاء
اتفقوا على انه تعالى واحد والدليل على ذلك العقل والنقل اما العقل فما تقدم من وجوب وجوده
تعالى فانه يدل على وحدته لانه لو كان هناك واجب وجود اخر لتشاركا في مفهوم كون كل واحد
منهما واجب الوجود فاما ان يتميزا او لا والثاني يستلزم المطلوب وهو انتفاء الشركة والاول
يستلزم التركيب فهو باطل والا لكان كل واحد منهما ممكنا وقد فرضناه واجبا هذا خلف واما النقل
فظاهر المسئلة التاسعة في انه تعالى مخالف لغيره من الماهيات قال والمثل
اقول هذا عطف على الزائد ايضا اي وجوب الوجود يدل على نفي الزائد ونفي الشريك
ونفي المثل وهذا مذهب اكثر العقلاء وخالف فيه ابو هاشم فانه جعل ذاته مساوية
لغيره من الذوات وانما تخالفها بحالة توجب احوالا اربعة وهي الحيية والعالمية والقادرية
والموجودية وتلك الحالة هي صفة الالهية وهذا المذهب لا شك في بطلانه فان الاشياء
المتساوية تتشارك في لوازمها فلو كانت الذوات متساوية جاز انقلاب القديم محدثا وبالعكس
وذلك باطل بالضرورة المسئلة العاشرة في انه تعالى غير مركب قال
والتركيب بمعانيه اقول هذا عطف على الزائد يعني ان وجوب الوجود يقتضي نفي
التركيب ايضا والدليل على ذلك ان كل مركب فانه مفتقر الى اجزائه لتاخره وتعلله بها
وكل جزء من المركب فانه مغاير له وكل مفتقر الى الغير ممكن فلو كان الواجب تعالى مركبا لكان
ممكنا هذا خلف فوجوب الوجود يقتضي نفي التركيب واعلم ان التركيب قد يكون عقليا وهو التركيب
من الجنس والفصل وقد يكون خارجيا كتركيب الجسم من المادة والصورة وتركيب المقادير
من غيرها والجميع منفي عن الواجب تعالى لاشتراك المركبات في افتقارها الى الاجزاء فلا
جنس له ولا فصل ولا غيرهما من الاجزاء العقلية والحسية المسئلة الحادية عشرة في انه تعالى
لا ضد له قال والضد اقول هذا عطف على الزائد ايضا

وجوب الوجود يقتضي نفي الضد لان الضد يقال بحسب المشهور على ما يعاقب غيره من الذوات على المحل
او الموضوع مع التنافي بينهما وواجب الوجود يستحيل عليه الحلول فلا ضد له بهذا المعنى
ويطلق ايضا على مساوٍ في القوة ممانع وقد بينا انه تعالى لا مثل له فلا مشارك له في القوة
تعالى المسألة الثانية عشرة في انه تعالى ليس بمتحيز قال —— والتحيز
اقول —— هذا عطف على الزائد ايضا فان وجوب الوجود يقتضي نفي التحيز عنه
تعالى وهذا حكم متفق عليه بين اكثر العقلاء وخالف فيه المجسمة والدليل على ذلك انه لو كان
متحيزا لم ينفك عن الاكوان الحادثة وكل ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث وقد سبق تقرير ذلك
وكل حادث ممكن فلا يكون واجبا هذا خلف ويلزم من نفي التحيز نفي الجسمية المسألة
الثالثة عشرة في انه تعالى ليس بحال في غيره قال —— والحلول اقول ——
هذا عطف على الزائد فان وجوب الوجود يقتضي كونه تعالى ليس حالا في غيره وهذا حكم
متفق عليه بين اكثر العقلاء وخالف فيه بعض النصارى القائلين بانه تعالى حل في المسيح
وبعض الصوفية القائلين بانه تعالى حال في بدن العارفين وهذا المذهب لا شك في سخافته
لان المعقول من الحلول قيام موجود بموجود آخر على سبيل التبعية بشرط امتناع قيامه
بذاته وهذا المعنى منتف في حقه تعالى لاستلزامه الحاجة المستلزمة للامكان
المسألة الرابعة عشرة في نفي الاتحاد عنه تعالى قال —— والاتحاد
اقول —— هذا عطف على الزائد فان وجوب الوجود ينافي الاتحاد لانا قد بينا
ان وجوب الوجود يستلزم الوحدة فلو اتحد بغيره لكان ذلك الغير ممكنا فيكون الحكم
الصادق على الممكن صادقا على المتحد به فيكون الواجب ممكنا وايضا فلو اتحد بغيره لكانا
بعد الاتحاد اما ان يكونا موجودين كما كانا فلا اتحاد وان عدما او عدم احدهما فلا اتحاد
ايضا ويلزم عدم الواجب فيكون ممكنا هذا خلف المسألة
الخامسة عشرة في نفي الجهة عنه تعالى قال —— والجهة اقول ——

هذا

هذا حكم من الاحكام اللازمة لوجوب الوجود وهو معطوف على الزائد وقد نازع فيه جميع المجسمة
فانهم ذهبوا الى انه تعالى في جهة واصحاب ابي عبد الله بن كرام اختلفوا فقال محمد بن الهيصم انه
تعالى في جهة فوق العرش لا نهاية لها والبعد بينه وبين العرش ايضا غير متناه وقال
بعضهم البعد متناه وقال قوم منهم انه تعالى على العرش كما يقوله المجسمة وهذه المذاهب
كلها فاسدة لان كل ذي جهة فهو مشار اليه ومحل للاكوان الحادثة فيكون حادثا فلا يكون
واجبا المسألة السادسة عشرة في انه تعالى ليس محلا للحوادث قال ——
وحلول الحوادث فيه اقول —— وجوب الوجود ينافي حلول الحوادث
في ذاته تعالى وهو معطوف على الزائد وقد خالف فيه الكرامية والدليل على الامتناع
ان حدوث الحوادث فيه تعالى تدل على تغيره وانفعاله في ذاته وذلك ينافي
الوجوب وايضا فان المقتضي للحادث ان كان ذاته كان ازليا وان كان غيره كان الواجب
مفتقرا الى الغير وهو محال ولانه ان كان صفة كمال استحال خلو الذات عنه وان
لم يكن استحال اتصاف الذات به المسألة السابعة عشرة في انه تعالى غني
قال —— والحاجة اقول —— وجوب الوجود ينافي الحاجة
وهو معطوف على الزائد وهذا الحكم ظاهر فان وجوب الوجود يستلزم الاستغناء
عن الغير في كل شيء فهو ينافي الحاجة ولانه لو افتقر الى غيره لزم الدور لان ذلك الغير يحتاج
اليه لامكانه لا يقال —— الدور غير لازم لان الواجب يستغني في ذاته وبعض صفاته
عن ذلك الغير وهذا الوجه يؤثر في ذلك الغير باعتبار احتياجه في جهة اخرى الى ذلك الغير
امتنع الدور لانا نقول —— هذا مبني على ان صفاته تعالى زائدة على الذات وهو
باطل كما سيأتي وايضا فالدور لا يندفع لان ذلك الممكن في الجهة التي يؤثر في الواجب
تعالى في صفته يكون محتاجا اليه وحينئذ يلزم الدور المحال او نقول افتقاره في ذاته يستلزم
امكانه وكذا في صفاته لان ذاته موقوفة على وجود تلك الصفة او عدمها المتوقفين

على الغير فيكون متوقفا على الغير فيكون ممكنا وهذا برهان عوّل عليه الشيخ ابن سينا
المسألة الثامنة عشرة في استحالة الالم واللذة عليه تعالى قال ——
والالم مطلقا واللذة المزاجية اقول —— هذا ايضا عطف على
الزائد فان وجوب الوجود يستلزم نفي اللذة والالم واعلم ان اللذة والالم قد يكونان
من توابع المزاج فان اللذة من توابع اعتدال المزاج والالم من توابع سوء المزاج وهذان
المعنيان انما يصحان في حق الاجسام وقد بينا بوجوب الوجود انه تعالى يستحيل ان
يكون جسما فيستحيلان عنه وقد يعنى بالالم ادراك المنافي وباللذة ادراك الملائم فالالم بهذا
المعنى منفي عنه لان واجب الوجود لا منافي له واما اللذة بهذا المعنى فقد اتفق الاوائل
على ثبوتها لله تعالى لانه مدرك لاكمل الموجودات اعني ذاته فيكون ملتذا والمصنف رحمه
الله كأنه قد ارتضى هذا القول وهو مذهب ابن نوبخت وغيره من المتكلمين الا ان اطلاق
لفظ الملتذ عليه يستدعي الاذن الشرعي المسألة التاسعة عشرة
في نفي المعاني والاحوال والصفات الزائدة في الاعيان قال ——
قال —— والمعاني والاحوال والصفات الزائدة عينا
اقول —— ذهبت الاشاعرة الى ان لله تعالى معاني قائمة
بذاته هي القدرة والعلم وغيرهما من الصفات تقتضي القادرية والعالمية
والحيية الى غيرهما من الصفات وابو هاشم اثبت احوالا غير معلومة
لكن تعلم الذات عليها وجماعة من المعتزلة اثبتوا لله تعالى صفات زائدة على
الذات وهذه المذاهب كلها ضعيفة لان وجوب الوجود يقتضي نفي
هذه الامور عنه لانه تعالى يستحيل ان يتصف بصفة زائدة على ذاته
سواء جعلناها معنى او حالا او صفة غيرهما لان وجوب الوجود يقتضي
الاستغناء عن كل شيء فلا يفتقر في كونه قادرا الى صفة القدرة ولا في كونه عالما

الى

الى صفة العلم ولا غير ذلك من المعاني والاحوال وانما قيد الصفات بالزائدة عينا لانه تعالى موصوف
بصفات الكمال لكن تلك الصفات نفس الذات في الحقيقة وان كانت مغايرة لها بالاعتبار
المسألة العشرون في انه تعالى ليس بمرئي قال —— والرؤية
اقول —— وجوب الوجود يقتضي نفي الرؤية ايضا واعلم ان اكثر العقلاء ذهب
الى امتناع رؤيته تعالى والمجسمة جوزوا رؤيته لاعتقادهم انه تعالى جسم ولو اعتقدوا تجرده
لم يجوزوا رؤيته عندهم والاشاعرة خالفوا العقلاء كافة هنا وزعموا انه تعالى مع تجرده يصح
رؤيته والدليل على امتناع الرؤية ان وجوب الوجود يقتضي تجرده ونفي الجهة والحيز عنه
فينتفي الرؤية بالضرورة لان كل مرئي فهو في جهة يشار اليه بانه هنا او هناك ويكون مقابلا
او في حكم المقابل ولما انتفى هذا المعنى عنه تعالى انتفت الرؤية قال ——
وسؤال موسى لقومه اقول —— لما استدل على نفي الرؤية شرع في الجواب
عن احتجاج الاشاعرة وقد احتجوا بوجوه اجاب المصنف عنها الاول ان موسى عليه
السلام سأل الرؤية ولو كانت ممتنعة لم يصح منه السؤال والجواب ان السؤال كان من موسى
عليه السلام لقومه ليبين لهم امتناع الرؤية لقوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فأخذتهم الصاعقة وقوله أتهلكنا بما فعل السفهاء منا قال ——
والنظر لا يدل على الرؤية مع قبوله التأويل اقول —— تقرير الوجه الثاني
لهم انه تعالى حكى عن اهل الجنة النظر اليه فقال الى ربها ناظرة والنظر المقرون بحرف
الى يفيد الرؤية لانه حقيقة في تقليب الحدقة نحو المطلوب التماسا لرؤيته وهذا متعذر في
حقه لانتفاء الجهة عنه فتعين المراد منه مجازا وهي الرؤية التي هي معلولة النظر
الحقيقي واستعمال لفظ السبب في المسبب من احسن وجوه المجاز والجواب
المنع من ارادة هذا المجاز فان النظر وان قرن بحرف الى لا يفيد الرؤية ولهذا يقال
نظرت الى الهلال فلم اره واذا لم يتعين هذا المعنى للارادة امكن حمل الآية على

غيره وهو ان يقال ان الى واحد الالاء ويكون معنى ناظرة اي منتظرة او يقول ان المضاف
هنا محذوف وتقديره الى ثواب ربها ناظرة لا يقال الانتظار يستلزم الغم والالم فيستحيل
لسان النعيم لانا نقول سياق الاية يدل على تقدم حال لاهل الثواب والعقاب على استقرارهم
في الجنة والنار بقوله وجوه يومئذ ناضرة بدليل قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن
ان يفعل بها فاقرة فان في حال استقرار اهل النار في النار قد فعل بها فاقرة فلا يبقى للظن
معنى فاذا كان كذلك فانتظار النعمة بعد البشارة بها لا يكون منغصا للنعيم بل موجبا للفرح والسرور
ونضارة الوجه كمن يعلم وصول نفع اليه نفيس في وقت معين يسره ذلك وان لم يحضر الوقت
كما ان انتظار العقاب بعد الانذار بوروده يوجب الغم ويقتضي بسارة الوجه
قال ــــــــ وتعلق الرؤية باستقرار المتحرك لا يدل على الامكان
اقول ــــــــ هذا جواب عن الوجه الثاني للاشاعرة وتقريره
احتجاجهم ان الله سبحانه وتعالى علق الرؤية في سؤال موسى على استقرار الجبل
والاستقرار ممكن لان كل جسم فسكونه ممكن والمعلق على الممكن ممكن والجواب انه تعالى
علق الرؤية على الاستقرار لا مطلقا بل على استقرار الجبل حال حركته واستقرار
الجبل حال الحركة محال فلا يدل على امكان المعلق قال ــــــــ
واشتراك المعلولات لا يدل على اشتراك العلل مع منع التعليل والحصر
اقول ــــــــ هذا جواب عن شبهة الاشاعرة من طريق العقل
استدلوا بها على جواز رؤيته تعالى وتقريرها ان الجسم والعرض قد اشتركا في صحة
الرؤية وهذا حكم مشترك يستدعي علة مشتركة ولا مشترك بينهما الا الحدوث
او الوجود والحدوث لا يصلح للعلية لانه مركب من قيد عدمي فيكون عدميا فلم يبق الا
الوجود فكل موجود يصح رؤيته والله تعالى موجود وهذا الدليل ضعيف جدا
لوجوه الاول المنع من رؤية الجسم بل المرئي هو اللون والضوء لا غير الثاني
لا نسلم

٢

لا نسلم اشتراكهما في صحة الرؤية فان رؤية الجوهر مخالفة لرؤية العرض الثالث لا نسلم ان الصحة
موجودة بل هي امر عدمي لان جنس صحة الرؤية هو الامكان وهو عدمي فلا يفتقر الى العلة الرابع
لا نسلم ان المعلول المشترك يستدعي علة مشتركة فانه يجوز اشتراك العلل المختلفة
في المعلولات المتساوية الخامس لا نسلم الحصر في الحدوث والوجود وعدم العلم لا يدل على
العدم مع انا نذكر قسما آخر وهو الامكان وجاز التعليل به وان كان عدميا لان صحة الرؤية
عدمية السادس لا نسلم ان الحدوث لا يصلح للعلية وقد بينا ان صحة الرؤية عدمية
على انا نمنع من كون الحدوث عدميا لانه عبارة عن الوجود المسبوق بالعدم لا المسبوق
بالعدم السابع لم لا يجوز ان يكون العلة هي الوجود بشرط الامكان او بشرط الحدوث
والشروط يجوز ان تكون عدمية الثامن المنع من كون الوجود مشتركا لان وجود كل شيء
نفس حقيقته ولو سلم كون الوجود الممكن مشتركا لكن وجوده تعالى مخالف لغيره من
الموجودات لانه نفس حقيقته ولا يلزم من كون بعض الماهيات علة لشيء كون ما خالفها
علة لذلك الشيء التاسع المنع من وجود الحكم عند وجود المقتضي فان وجود
المانع في حقه تعالى اما ذاته او صفة من صفاته او نقول الحكم يتوقف على شرط كالمقابلة
هنا يمتنع في حقه تعالى فلا يلزم وجود الحكم فيه المسألة الحادية والعشرون
في الصفات قال ــــــــ وعلى ثبوت الجود اقول ــــــــ
هذا عطف على قوله على سرمديته اي ان وجوب الوجود يدل على سرمديته وعلى ثبوت
الجود واعلم ان الجود هو افادة ما ينبغي للمستفيد من غير استعاضة منه
والله تعالى قد افاد الوجود الذي ينبغي للممكنات من غير ان يستعيض منها شيئا
من صفة حقيقية او اضافية فهو جواد وجماعة الاوائل نفوا الغرض عن الجواد وهو
باطل بما سياتي بيانه في باب العدل قال ــــــــ والملك
اقول ــــــــ وجوب الوجود يدل على كونه تعالى ملكا لانه غني عن الغير

في ذاته وصفاته الحقيقية المطلقة والحقيقية المستلزمة للاضافة وكل شيء مفتقر اليه لان كل
ما عداه ممكن انما يوجد بسببه وله ذات كل شيء لانه مملوك له مفتقر اليه في تحقق ذاته فهو ملك
لان الملك هو المستجمع لهذه الصفات الثلاث قال ــــــــ والتمام وفوقه
اقول ــــــــ وجوب الوجود يدل على كونه تعالى تاما وفوق التمام اما كونه تاما
فلانه واحد على ما سلف واجب من كل جهة يمتنع تغيره وانفعاله وتجدد شيء له وكل ما من شأنه
ان يكون له فهو حاصل له بالفعل واما كونه فوق التمام لان ما يحصل لغيره من الكمالات فهو
منه مستفاد قال ــــــــ والحقية اقول ــــــــ وجوب الوجود
يدل على ثبوت الحقية له تعالى واعلم ان الحق يقال للثابت مطلقا وللثابت دائما ويقال لحال
القول والعقد بالنسبة الى المقول والمعتقد اذا كان مطابقا وهو الصادق ايضا
لكن باعتبار نسبة القول والعقد اليه والله تعالى واجب الثبوت والدوام غير قابل للعدم
والبطلان فلانه احق من كل حق وهو محقق كل حقيقة قال ــــــــ
والخيرية اقول ــــــــ وجوب الوجود يدل على ثبوت صفة الخيرية
لله تعالى لان الخير عبارة عن الوجود والشر عبارة عن عدم كمال الشيء من حيث هو مستحق له
وواجب الوجود يستحيل ان يعدم عنه شيء من الكمالات فلا يتطرق اليه الشرية
بوجه من الوجوه فهو خير محض قال ــــــــ والحكمة اقول ــــــــ
وجوب الوجود يقتضي وصف الله تعالى بالحكمة لان الحكمة قد يعنى بها معرفة الاشياء وقد
يراد بها صدور الشيء على الوجه الاكمل ولا عرفان اكمل من عرفانه تعالى فهو حكيم بالمعنى الاول
وايضا افعاله تعالى في غاية الاحكام والاتقان ونهاية الكمال فهو حكيم بالمعنى الثاني
ايضا قال ــــــــ والتجبر اقول ــــــــ وجوب الوجود يقتضي وصفه
تعالى بكونه جبارا لان وجوب الوجود يقتضي استناد كل شيء اليه فهو يجبر ما بالقوة
بالفعل والتكميل كالمادة بالصورة فهو جبار من حيث انه واجب الوجود قال ــــــــ
والقهر اقول ــــــــ وجوب الوجود يقتضي وصفه تعالى بكونه قاهرا
لمعنى

بمعنى انه يقهر العدم بالوجود والتحصيل قال ــــــــ والقيومية اقول ــــــــ
وصفه تعالى بكونه واجب الوجود يقتضي وصفه بكونه قيوما بمعنى انه قائم بذاته ومقيم لغيره
لان وجوب الوجود يقتضي استغناءه عن غيره وهو معنى قيامه بذاته ويقتضي استناد غيره اليه
وهو المعنى بكونه مقيما لغيره قال ــــــــ واما اليد والوجه والقدم والرحمة
والكرم والرضا والتكوين فراجعة الى ما تقدم اقول ــــــــ ذهب ابو الحسن
الاشعري الى ان اليد صفة مغايرة للقدرة وان الرحمة والكرم والرضا صفات مغايرة للارادة
وذهب جماعة من الحنفية الى ان التكوين صفة مغايرة للقدرة والتحقيق ان هذه الصفات راجعة
الى ما تقدم الفصل الثالث في افعاله وفيه مسائل
المسألة الاولى في اثبات الحسن والقبح العقليين قال ــــــــ
الثالث في افعاله الفعل المتصف بالزائد اما حسن او قبيح والحسن اربعة
اقول ــــــــ لما فرغ من اثبات الله تعالى وبيان صفاته شرع في بيان
عدله وانه تعالى حكيم لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وما يتعلق بذلك من المسائل
وبدأ بقسمة الفعل الى الحسن والقبيح وبين ان الحسن والقبح امران عقليان
وهذا حكم متفق عليه بين المعتزلة واما الاشاعرة فانهم ذهبوا الى ان الحسن والقبح انما
يستفادان من الشرع فكل ما امر الشارع به فهو حسن وكل ما نهى عنه فهو قبيح ولولا
الشرع لم يكن حسن ولا قبح ولو امر الله تعالى بما نهى عنه لانقلب القبيح الى الحسن والاوائل
ذهبوا الى ان من الاشياء ما هو حسن ومنها ما هو قبيح بالنظر الى العقل العملي
وقد شنع ابو الحسن على الاشاعرة باشياء رديئة وما شنع به فهو حق اذ لا تتمشى
قواعد الاسلام بارتكاب ما ذهب اليه الاشعري من تجويز القبائح عليه تعالى وتجويز
اخلاله بالواجب وما ادري كيف يمكنهم الجمع بين المذهبين واعلم ان الفعل في المتصورات
الضرورية وقد حده ابو الحسين بانه ما حدث عن قادر مع انه حد القادر بانه الذي

يصح ان يفعل وان لا يفعل فلزمه الدور وعلى ان الفعل اعم من الصادر عن قادر او غيره اذا عرفت
هذا فالفعل الحادث اما ان لا يوصف بامر زايد على حدوثه وهو مثل حركة الساهي
والنايم واما ان يوصف وهو قسمان حسن وقبيح فالحسن ما لا يتعلق بفعله ذم والقبيح
بخلافه والحسن اما ان لا يكون له وصف زايد على حسنه وهو المباح ويرسم بانه ما لا مدح
فيه على الفعل والترك واما ان يكون له وصف زايد على حسنه فاما ان يستحق المدح بفعله
والذم بتركه وهو الواجب او يستحق المدح بفعله ولا يتعلق بتركه ذم وهو المندوب
او يستحق المدح بتركه ولا يتعلق بفعله ذم وهو المكروه فقد انقسم الحسن الى الاحكام
الاربعة الواجب والمندوب والمباح والمكروه ومع الحرام تسمى الاحكام الحسنة
والقبيحة خمسة قال ——— وهما عقليان للعلم بحسن الاحسان
وقبح الظلم من غير شرع اقول ——— استدل على ان الحسن والقبح
امران عقليان بوجوه هذا اولها وتقريره انا نعلم بالضرورة حسن بعض الاشياء
وقبح بعضها من غير نظر الى شرع فان كل عاقل يجزم بحسن الاحسان ويمدح عليه وبقبح الاساءة
والظلم ويذم عليه وهذا حكم ضروري لا يقبل الشك وليس مستفادا من الشرع
لحكم البراهمة والملحدة به من غير اعتراف منهم بالشرايع قال ———
ولانتفائهما مطلقا لو ثبتا شرعا اقول ——— هذا وجه ثان يدل على
ان الحسن والقبح عقليان وتقريره انهما لو ثبتا شرعا لم يثبتا لا شرعا ولا عقلا
والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية انا لو لم نعلم حسن الاشياء وقبحها
عقلا لم نحكم بقبح الكذب فجاز وقوعه من الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فاذا اخبرنا
في شيء انه قبيح لم نجزم بقبحه واذا اخبرنا في شيء انه حسن لم نجزم بحسنه لتجويز الكذب ولجوزنا
ان يامرنا بالقبيح وان ينهانا عن الحسن لانتفاء حكمته تعالى على هذا التقدير قال ———
ولجاز التعاكس اقول ——— الذي خطر لنا في تفسير هذا الكلام انه لو لم يكن
الحسن

عش صح

الحسن والقبح عقليين لجاز ان يقع التعاكس في الحسن والقبح بان يكون ما توهمه حسنا قبيحا و
وبالعكس فكان يجوز ان يكون هناك امم عظيمة يعتقد حسن مدح من اساء اليهم وذم من
احسن كما حصل لنا اعتقاد عكس ذلك ولما علم كل عاقل بطلان ذلك جزمنا باسناد
هذه الاحكام الى القضايا العقلية لا الى الاوامر والنواهي الشرعية ولا العادات قال ———
ويجوز التفاوت في العلوم لتفاوت التصور اقول ——— لما استدل على ما ذهب اليه
من اثبات الحسن والقبح العقليين شرع في الجواب عن شبه الاشاعرة وقد احتجوا بوجوه الاول
لو كان العلم بقبح الاشياء وحسنها ضروريا لما وقع التفاوت بينه وبين العلم بزيادة
الكل على الجزء والتالي باطل بالوجدان فالمقدم مثله والشرطية بينة لان العلوم
الضرورية لا تتفاوت والجواب المنع من الملازمة فان العلوم الضرورية قد تتفاوت
لوقوع التفاوت في التصورات فقوله ويجوز التفاوت في العلوم لتفاوت التصور اشارة
الى هذا الجواب قال ——— وارتكاب اقل القبيحين مع عدم امكان
التخلص اقول ——— هذا يصلح ان يكون جوابا عن شبهتين للاشاعرة احدهما
قالوا لو كان الكذب قبيحا لكان الكذب المقتضي لتخليص النبي من يد ظالم قبيحا والتالي
باطل لانه يحسن تخليص النبي عليه السلم فالمقدم مثله الثانية قالوا لو قال الانسان
لاكذبن غدا فان حسن منه الصدق بايقاع الوعد لزم حسن الكذب وان قبح كان
الصدق قبيحا فيحسن الكذب والجواب عنهما واحد وذلك لان تخليص النبي ارجح من الصدق
فيكون تركه اقبح من الكذب فيجب ارتكاب ادنى القبيحين وهو الكذب لاشتماله على
المصلحة العظيمة الراجحة على الصدق وايضا يجب عليه ترك الكذب في غد لانه اذا كذب
في الغد فعل شيئا فيه جهتا قبح وهو العزم على الكذب وفعله ووجها واحدا من وجوه الحسن
وهو الصدق واذا ترك الكذب يكون قد ترك العزم على الكذب وهما وجها قبح وفعل
وجها واحدا من وجوه القبح وهو الكذب وايضا قد يمكن التخلص عن الكذب في الصورة الاولى

ظ لا الى

ظ الكذب والا على الكذب

بان يفعل التورية او بان يتصور الاخبار بالكذب من غير قصد اليه ولان جهة الحسن هو التخلص
وهي غير منفكة عنه وجهة القبح هو الكذب وهي منفكة عنه فما هو حسن لم ينقلب قبيحا
وكذا ما هو قبيح لم ينقلب حسنا قال ——— والجبر باطل اقول ———
هذا جواب عن شبهة اخرى لهم وهي انهم قالوا الجبر حق فينتفي الحسن والقبح العقليان
والملازمة ظاهرة وبيان صدق المقدم ما ياتي والجواب الطعن في الصغرى وسياتي
البحث فيها المسئلة الثانية في انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب
قال ——— واستغناؤه وعلمه يدلان على انتفاء القبح عن افعاله تعالى
اقول ——— اختلف الناس هنا فقالت المعتزلة انه تعالى لا يفعل قبيحا
ولا يخل بواجب ونازع الاشعرية في ذلك واسندوا القبائح اليه تعالى الله عن ذلك
والدليل على ما اختاره المعتزلة ان له داعيا الى فعل الحسن وليس له صارف عنه
وله صارف عن فعل القبيح وليس له داعيا اليه وهو قادر على كل مقدور ومع
وجود القدرة والداعي يجب الفعل وانما قلنا ذلك لانه تعالى غني يستحيل عليه الحاجة
وهو عالم بحسن الحسن وقبح القبيح ومن المعلوم بالضرورة ان العالم بالقبيح الغني عنه
لا يصدر عنه وان العالم بالحسن القادر عليه اذا خلا من جهات المفسدة
فانه يوجده وتحريره ان الفعل بالنظر الى ذاته ممكن وواجب بالنظر الى علته وكل
ممكن مستند الى قادر فان علته انما يتم بواسطة القدرة والداعي فاذا وجدا فقد
تم السبب وعند تمام السبب يجب وجود الفعل وايضا لو جاز منه فعل
القبيح او الاخلال بالواجب لارتفع الوثوق بوعده ووعيده لامكان تطرق الكذب
عليه ولجاز منه اظهار المعجزة على يد الكاذب وذلك يفضي الى التشكيك في صدق الانبياء
ويمتنع الاستدلال بالمعجزة المسئلة الثالثة في انه تعالى قادر على القبيح
قال ——— مع قدرته عليه لعموم النسبة ولا ينافي الامتناع اللاحق اقول
ذهب

ذهب العلماء كافة الى انه تعالى قادر على القبيح الا النظام والدليل على ذلك ما قدمناه من عموم
نسبة قدرته الى الممكنات والقبيح منها فيكون مندرجا تحت قدرته احتج بان وقوعه منه
يدل على الجهل والحاجة وهما منتفيان في حقه تعالى والجواب ان الامتناع هنا بالنظر
الى الحكمة فهو امتناع لاحق لا يؤثر في الامكان الاصلي ولهذا اعقب المصنف رحمه الله
الاستدلال على مراده بالجواب عن الشبهة التي له وان لم يذكرها صريحا المسئلة
الرابعة في انه تعالى يفعل لغرض قال ——— ونفي الغرض يستلزم العبث
ولا يلزم عوده اليه اقول ——— اختلف الناس هنا فذهبت المعتزلة الى
انه تعالى يفعل لغرض ولا يفعل شيئا لغير فايدة وذهبت الاشاعرة الى ان افعاله تعالى
يستحيل تعليلها بالاغراض والمقاصد والدليل على مذهب المعتزلة ان كل فعل
يقع لا لغرض فانه عبث والعبث قبيح والله تعالى يستحيل منه القبيح احتج المخالف
بان كل فاعل لغرض وقصد فانه ناقص بذاته مستكمل بذلك الغرض والله تعالى يستحيل
عليه النقصان والجواب النقص انما يلزم لو عاد الغرض والنفع اليه اما اذا كان الغرض
عايدا الى غيره فلا كما نقول انه تعالى يخلق العالم لنفعهم المسئلة الخامسة
في انه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي قال ——— وارادة القبيح قبيحة
وكذا ترك ارادة الحسن والامر والنهي اقول ———
مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الطاعات من المؤمن والكافر سواء وقعت او لا ويكره
المعاصي سواء وقعت او لا وقالت الاشاعرة كل ما هو واقع فهو مراد سواء كان طاعة
او معصية والدليل على ما ذهب اليه المعتزلة وجهان الاول انه تعالى حكيم لا يفعل
القبيح على ما تقدم وكما ان فعل القبيح قبيح فكذا ارادته قبيحة وكما ان ترك الحسن قبيح فكذا
ارادته ولهذا الثاني انه تعالى امر بالطاعات ونهى عن المعاصي والحكيم انما يامر بما يريده وانما
ينهى عما يكرهه لا عما يريده فلو كانت الطاعة من الكافر مكروهة لله تعالى لما امر بها

ولو كانت المعصية مرادة لله تعالى لما نهاه عنها وكان الكافر مطيعا بكفره وعدم إيمانه
لأنه فعل ما أراده الله تعالى منه وهو المعصية وامتنع عما كرهه وذلك باطل
قطعا قال ـــــ وبعض الأفعال مستندة إلينا والمغلوبية غير لازمة والعلم تابع أقول ـــــ لما فرغ من الاستدلال شرع في
إبطال حجج الخصم وهي ثلاثة الأولى قالوا الله تعالى فاعل لكل موجود فتكون القبائح مستندة
إليه مرادة له والجواب ما يأتي من كون بعض الأفعال مستندة إلينا الثانية
أن الله تعالى لو أراد من الكافر الطاعة والكافر أراد المعصية وكان الواقع مراد
الكافر لزم أن يكون الله تعالى مغلوبا إذ من يقع مراده من المريدين هو الغالب
والجواب أن هذا غير لازم لأن الله تعالى إنما يريد الطاعة من العبد على سبيل
الاختيار وهو إنما يتحقق بإرادة المكلف ولو أراد الله تعالى إيقاع الطاعة من
الكافر مطلقا سواء كانت عن اختيار أو إجبار لوقعت الثالثة
قالوا كلما علم الله تعالى وقوعه وجب وما علم عدمه امتنع فإذا علم عدم وقوع الطاعة
من الكافر استحال إرادتها منه وإلا لكان مريدا لما يمتنع وجوده والجواب
أن العلم تابع لا يؤثر في إمكان الفعل وقد مر تقرير ذلك المسألة
السادسة في أنا فاعلون قال ـــــ والضرورة قاضية باستناد أفعالنا
إلينا أقول ـــــ اختلف العقلاء هنا فالذي ذهب إليه المعتزلة
أن العبد فاعل لأفعال نفسه واختلفوا فقال أبو الحسين إن العلم بذلك ضروري
وهو الحق الذي ذهب إليه المصنف رحمه الله وقال آخرون إنه استدلالي وأما جهم
بن صفوان فإنه قال إن الله تعالى هو الموجد لأفعال العباد وإضافتها إليهم على سبيل
المجاز فإذا قيل فلان صلى وصام كان بمنزلة قولنا طال وسمن وقال ضرار بن عمرو
والنجار وحفص الفرد وأبو الحسن الأشعري إن الله تعالى هو المحدث لها

والعبد

والعبد مكتسب ولم يجعل لقدرة العبد أثرا في الفعل بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله
تعالى وهذا الاقتران هو الكسب وفسر القاضي الكسب بأن ذات الفعل واقعة بقدرة الله
تعالى وكونه طاعة ومعصية صفتان واقعتان بقدرة العبد وقال أبو إسحاق من الأشاعرة إن
الفعل واقع بمجموع القدرتين والمصنف ادعى الضرورة هنا فإنا نعلم بالضرورة الفرق بين
حركة الحيوان اختيارا وحركة الحجر الهابط وهذا الفرق هو اعتبار القدرة في أحد الفعلين به وعدمه
عن الآخر قال ـــــ والوجوب للداعي لا ينافي القدرة كالواجب أقول ـــــ
لما فرغ من تقرير المذهب شرع في الجواب عن شبهة الخصم وتقرير الشبهة الأولى أن صدور الفعل المكلف
إما أن يكون لازما لصدوره أو لعدم لا صدوره والثاني يستلزم الجبر والأول إما أن يترجح جنبة
الصدور على اللاصدور لمرجح أو لا لمرجح والثاني يلزم منه الترجيح لأحد طرفي الممكن من غير مرجح وهو محال
والأول يستلزم التسلسل أو الانتهاء إلى ما يجب عنده الترجيح وهو ينافي القدرة ويستلزم الجبر والجواب أن
الفعل بالنظر إلى قدرة العبد ممكن ويجب بالنظر إلى داعيه وذلك لا يستلزم الجبر فإن القادر
يجب عنه الأثر عند وجود الداعي كما في حق الواجب تعالى فإن هذا الدليل قائم في حقه تعالى ووجه
المخلص ما ذكرناه على أن هذا غير مسموع من الكرامية حيث جوزوا أن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر
من غير مرجح ولهذا أوردوا هذه الشبهة التي أوردها العقلاء عليهم فأدري لم كان الجواب بذلك مسموعا
منا كما لم يكن مسموعا منهم قال ـــــ والإيجاد لا يستلزم العلم إلا مع اقتران
القصد فيكفي الإجمال أقول ـــــ هذا الجواب عن شبهة أخرى لهم وتقريرها أن العبد لو كان
موجدا لأفعال نفسه لكان عالما بها والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة وبيان بطلان التالي
أنا حال الحركة نفعل حركات جزئية لا نعقلها وإنما نقصد الحركة إلى المنتهى وإن لم نقصد جزئيات الحركة
والجواب أن الإيجاد لا يستلزم العلم فإن الفاعل قد يصدر عنه الفعل بمجرد الطبع كالإحراق الصادر
عن النار من غير علم فلا يلزم من نفي العلم نفي الإيجاد نعم الإيجاد مع القصد يستلزم العلم لكن العلم الإجمالي
كاف هنا وهو حاصل في الحركات لأنه بين المبدأ والمنتهى قال ـــــ ومع الاجتماع
يقع مراده تعالى أقول ـــــ هذا جواب عن شبهة أخرى لهم وتقريرها أن العبد لو كان قادرا على الفعل
لزم اجتماع قادرين على مقدور واحد والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية أن الله تعالى قادر على كل مقدور
فلو كان العبد قادرا على شيء لاجتمعت قدرته وقدرة الله تعالى عليه وأما بطلان التالي فلأنه لو أراد الله
تعالى إيجاده وأراد العبد إعدامه فإن وقع المرادان أو عدما لزم اجتماع النقيضين وإن وقع مراد أحدهما

دون الآخر لزم الترجيح من غير مرجح والجواب أن نقول يقع مراد الله تعالى لأن قدرته أقوى من
قدرة العبد وهذا هو المرجح وهذا الدليل أخذه بعض الأشاعرة من الدليل الذي يستدل به المتكلمون على
الوحدانية وهناك يمشي لتساوي قدرتي الإلهين المفروضين أما هاهنا فلا قال ـــــ
والحدوث اعتباري أقول ـــــ هذا جواب عن شبهة أخرى لهم ذكرها ملاحدة الأشاعرة وهي أن
الفاعل لو كان غير الله تعالى في الحالة التي بها يتعلق فعله وهو الحدوث ومعنى يحدثون فلا يجوز أن
يفعل الحدوث والجواب أن الفاعل لا يؤثر لأنه أمر اعتباري ليس بزائد على الذات وإلا لزم
التسلسل وإنما يؤثر في الماهية وهي حادثة لما قال ـــــ وامتناع الحكم لضعف أقول ـــــ
هذا جواب عن شبهة أخرى لهم وهي أنا لو كنا فاعلين لأفعالنا لصح منا إحداث الجسم لوجود العلة المصححة
للتعلق وهي الحدوث والجواب أن الحكم يمتنع صدوره عنا لا لأجل الحدوث حتى يلزم تعميم الامتناع بل لأنا
يمتنع صدوره عنا الأعيان والأجسام لا تؤثر في الجسم على ما مر قال ـــــ وتعذر
المماثلة في بعض الأفعال لتعذر الإحاطة أقول ـــــ هذا جواب عن شبهة أخرى ذكرها ملاحدة
وهي أنا لو كنا فاعلين لصح منا أن نفعل مثل ما فعلناه أولا من جهة وجود القدرة والعلم والتالي باطل فالمقدم
مثله وبيان بطلان التالي أنا لا نقدر على أن نكتب في الزمان الثاني مثل ما كتبناه في الأول من كل وجه
بل لا بد من التفاوت فيهما في وضع الحروف ومقاديرها وتقرير الجواب أن بعض الأفعال يصدر عنا في الزمان
الثاني مثل ما صدر في الزمان الأول وبعضها يتعذر علينا فيه ذلك إلا أنه يمتنع
ولكن لعدم الإحاطة الكلية بأمثاله ولأن مقادير الحروف إذا لم نضبطها لم تصدر عنا مثلها إلا على سبيل
الاتفاق قال ـــــ والإسناد في الحكمية ونقلا وفضله تعالى عن التغالي أقول ـــــ
هذا جواب عن شبهة أخرى لهم قالوا لو كان العبد فاعلا للإيمان لكان بعض أفعال العبد خيرا من أفعال الله تعالى
لأن الإيمان خير من القردة والخنازير والتالي باطل بالإجماع فالمقدم مثله والجواب أن نسبة الخيرية هنا منفية
لا يمكن أن يحكم بأن الإيمان خير إذ ينفع مطلقا كذلك لأن الإيمان إنما فعل شاق حسن على البدن ليس فيه
حظ عاجل وإنما هو أنه خير لما فيه من استحقاق المدح والثواب به بخلاف القردة والخنازير وحينئذ لا يكون الإيمان شرا
منهم وإنما الخير نحوها يؤدي إليه الإيمان من فعل الله تعالى بالعبد وهو المدح والثواب وحينئذ يكون المدح
والثواب خيرا للعبد من القردة والخنازير وذلك من فعله تعالى وأيضا والذي أوردها المصنف
هنا لأن بعض المشبهة أورد هذه الشبهة على ضرار بن عمرو فأذعن لها والتزم بالجبر لأجلها قال ـــــ
والشكر على مقدمات الإيمان أقول ـــــ هذا جواب عن شبهة أخرى لهم قالوا لو كان العبد فاعلا

للإيمان

للإيمان لما وجب علينا شكر الله تعالى عليه والتالي باطل بالإجماع فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة
فإنه لا يحسن منا شكر غيرنا على فعلنا والجواب أن الشكر ليس على فعل الإيمان بل على مقدماته
ولطفه إيانا وتمكيننا منه وحصول أسبابه والإقدار على شرائطه قال ـــــ والسمع متأول
ومعارض بمثله والترجيح معنا أقول ـــــ هذا جواب عن الشبهة النقلية بطريق إجمالي وتقريرها
أنهم قالوا قد ورد في الكتاب العزيز ما يدل على الجبر كقوله تعالى الله خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون ختم الله
على قلوبهم ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا والجواب أن هذه الآيات متأولة وقد ذكر العلماء
تأويلها في كتبهم وأنها معارضة بمثلها وأوجب إسنادها الأفعال إلى العباد الأول الآيات الدالة على إضافة
الفعل إلى العبد كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم إن يتبعون إلا الظن حتى يغيروا ما بأنفسهم بل سولت لكم أنفسكم
فطوعت له نفسه من يعمل سوءا يجز به كل امرئ بما كسب رهين كل نفس بما كسبت رهينة ما كان لي عليكم من سلطان
إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي الثاني الآيات الدالة على مدح المؤمن على الإيمان وذم الكافر
على الكفر والوعد والوعيد كقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اليوم تجزون ما كنتم تعملون وإبراهيم الذي
وفى ألا تزر وازرة وزر أخرى لتجزى كل نفس بما تسعى هل تجزون إلا ما كنتم تعملون من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها
ومن أعرض عن ذكري أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا إن الذين كفروا سواء عليهم الثالث الآيات الدالة
على تنزيه أفعاله تعالى عن مماثلة أفعالنا في التفاوت والاختلاف والظلم كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت الذي أحسن كل شيء خلقه والكفر ليس بحسن وكذا الظلم وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما إلا بالحق إن
الله لا يظلم مثقال ذرة وما ربك بظلام للعبيد وما ظلمناهم لا ظلم اليوم ولا تظلمون فتيلا الرابع الآيات الدالة
على ذم العباد على الكفر والمعاصي والتوبيخ على ذلك كقوله كيف تكفرون بالله وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى
وماذا عليهم لو آمنوا فما لهم عن التذكرة معرضين لم تلبسون الحق بالباطل لم تصدون عن سبيل الله
الخامس الآيات الدالة على التخيير والتمكين كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم
ذكرها عند نزول العذاب كقوله تعالى وقالوا لو شاء
الرحمن ما عبدناهم السادس الآيات الدالة على أن الأفعال فعل لهم
من ربكم أجيبوا داعي الله استجيبوا لله وللرسول وأنيبوا إلى ربكم السابع
الآيات التي حث الله تعالى فيها على الاستعانة بالله أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا
يتوبون ولا هم يذكرون ولولا أن يكون الناس أمة واحدة ولو بسط الله الرزق لعباده
إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الثامن الآيات الدالة على اعترافهم بذنوبهم

الكلام

سبحانك اني كنت من الظالمين و رب اني ظلمت نفسي رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم
الى مع الايات الدالة على اعتراف الكفار والعصاة ... كقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون
موقوفون عند ربهم الى قوله ... وقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ...
... العاشر الايات الدالة على التحسر والندامة على الكفر والمعصية وطلب الرجعة كقوله وهم يصطرخون
فيها ربنا اخرجنا منها ... رب ارجعون ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم ... حين ترى العذاب
لو ان لي كرة الى غير ذلك من الايات الكثيرة ...
الافعال الينا وكذا الوعد والوعيد والتهديد والاخبار ...
المسئلة التاسعة في المتولد قال ... وحسن العقوبة والمدح على المتولد
بعض ... الافعال ينقسم الى المباشر والمتولد والمخترع ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لزم العبث وان لم يكن ... كان النفع المقصود ... [illegible] ... اذا عرف
هذا فنقول ... [illegible] ... الثواب ... [illegible]
مع التعظيم والمدح ولا ... [illegible] ... التعظيم الاطفال ... [illegible]
ولا يستحق التعظيم ... [illegible] ... ان اللطف ... [illegible] ... المكلف
على الطاعات التي ... [illegible] ... الثواب ... [illegible] ... قال
... [illegible] ... العوض ... [illegible] ... اقول ... [illegible]
الاول ان التكليف ... [illegible] ... التكليف الثاني ان
... [illegible]
... [illegible] ... المكلف ... [illegible] ... اللطف
... [illegible]
التي ... [illegible] ... اللطف الثاني ان ... [illegible] ... التكليف
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... اللطف ... [illegible]
... [illegible] ... قال ... [illegible]
... [illegible]
الاجر والثواب اقول ... ذكر المصنف رحمه الله ... اللطف ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
والعقاب

والعقاب ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... قال
... [illegible] ... اقول
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... اقول
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... قال
... [illegible]

... [illegible]
... [illegible] ... قال ... [illegible] ... اقول
... [illegible] ... اللطف
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... قال ... [illegible] ... اقول
... [illegible]
... [illegible] ... اقول ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... قال ... [illegible] ... اقول
... [illegible] ... اللطف ... [illegible]
... [illegible] ... قال
... [illegible] ... اقول
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
انه

انه ... [illegible]
اللطف ... [illegible] ... قال ... [illegible]
... [illegible] ... اقول
... [illegible]
... [illegible] ... قال ... [illegible]
... [illegible] ... اقول
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... قال
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... قال ... [illegible]
اقول ... اللطف ... [illegible]

انا
ولو اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فاخبر انه لو حسم اللطف بعدم الرسول لكان
لهم ان يسالوا بهذا السوال ولا يكون لهم هذا السوال الا مع اهلاكهم من دون البعثة فلا يقبح منه لان القوم
حين يستحق على القبيح عند تحصيل اللطف كان العقاب المستحق للطف ولهذا لو بعث الانسان غيره على فعل القبيح ففعله
لم يسقط عن الفاعل الذم كما ان ابليس ذم اهل النار وان كان هو الباعث على المعاصي قال ____
ولا بد من المناسبة والا لرجح بلا مرجح بالنسبة الى المنتسبين اقول ____ لما فرغ من الاعتراضات على وجوب
اللطف شرع في ذكر احكامه وهو ذكر منها خمسة الاول انه لا بد وان يكون بين اللطف والملطوف فيه مناسبة والمراد بالمناسبة
هنا كون اللطف بحيث يكون حصوله داعيا الى حصول الملطوف فيه [illegible] لم يكن كونه لطفا اولى من كونه لطفا في غيره
الدعوى بعد ترجيح ولم يكن كونه لطفا في هذا الفعل اولى من كونه لطفا في غيره من الافعال وهو ترجيح من غير مرجح فكان الى ان
لساير الافعال وهو ترجيح بلا مرجح بالنسبة الى المنتسبين وعلى المنتسبين اللطف والملطوف فيه هذا ما فهمناه من هذا الكلام ____
ولا يبلغ الالجاء اقول ____ هذا الحكم الثاني من احكام اللطف وهو ان لا يبلغ في الدعا الى الملطوف فيه الى حد
الالجاء لان الفعل الملجى اليه [illegible] سبب اللطف [illegible] الى الفعل [illegible] التكليف [illegible] الفعل لطفا فيه فهذا
شرط في اللطف [illegible] ____ ويعلم المكلف اللطف اجمالا او تفصيلا اقول
هذا الحكم الثالث من احكام اللطف وهو وجوب كونه معلوما للمكلف اما اجمالا او تفصيلا لانه اذا لم يعلم [illegible] الملطوف
فيه ولم يعلم المناسبة بينهما لم يكن داعيا له الى فعل الملطوف فيه فان كان العلم الاجمالي كافيا في الدعا الى الفعل
لم يجب التفصيل [illegible] الالم الواصل الى البهيمة لطفا لنا وان كان اللطف لا يتم الا بالتفصيل وجب حصوله
ويكفي العلم الاجمالي بالمناسبة بين اللطف والملطوف فيه قال ____ ويرد اللطف على جهة الحسن اقول
هذا الحكم الرابع وهو كون اللطف مشتملا على صفة زائدة على الحسن من كونه واجبا او مندوبا [illegible]
هو من فعلنا واما اذا كان من فعله تعالى [illegible] في حكمه قال ____ ويدخله التخيير اقول
هذا هو الحكم الخامس وهو ان اللطف قد يكون [illegible] بان يكون الواحد من الفعلين [illegible] يشتمل
على جهة المصلحة المطلوبة من الآخر [illegible] اللطف [illegible]
[illegible] اللطف [illegible] الواجب [illegible] الواجب
الاول [illegible] قال ____
[illegible] اللطف [illegible] المخير [illegible]
[illegible] اللطف [illegible]
[illegible] الآخر [illegible] العدليه [illegible] القبيح [illegible]
منا

منا لطفا فانا لا نعلم ان الالم الواصل الى البهيمة لطفا ان وجه كون الالم من فعله تعالى لطفا هو حصول المشاق وذكر
العقاب وذكر [illegible] وهذا [illegible] كونه لطفا وجوب العقيب [illegible]
واللطف انما هو في علم المطلوب [illegible] العلم [illegible] ذبح البهيمة لطفا لنا ولم يكن الذبح نفسه
لطفا المسـ ____ ـلة الثالثة عشر في الالم ووجه حسنه قال ____ وبعض الالم قبيح
[illegible] حسن [illegible] منه تعالى [illegible] على النفع او دفع الضرر الزائدين
او لكونه عاديا او على وجه الدفع اقول ____ في هذا الكلام مباحث الاول ____ في مناسبة هذا البحث
وما تقدم [illegible] الالطاف والمصالح وهي ضربان مصالح في الدين ومصالح في الدنيا اما المنافع
الدنيوية ومصالح [illegible] المضار [illegible] الالم والامراض [illegible]
[illegible] الكلام في الالم [illegible]
الاعواض وجب البحث عنها [illegible] الثاني [illegible] الالم [illegible] جميع
الالم [illegible] والتناسخية [illegible] ____
الثالث [illegible] الاعواض لا
[illegible] الالم عليها وهذا [illegible]
[illegible] عظيم [illegible]
[illegible] اذا [illegible]
[illegible] الالم [illegible] الوجوه [illegible]
[illegible] ____ ولا بد في اشتماله على النفع من اللطف اقول ____ [illegible] الالم
[illegible] لا على اللطف [illegible] الالم عن
النفع [illegible] الالم [illegible] اللطف [illegible]
[illegible] الالم [illegible]
[illegible] الالم [illegible]
[illegible] اللطف [illegible]
[illegible] قال ____
[illegible] اقول ____ [illegible] الكفار
[illegible]

قلت [illegible]

ومنع قاضي القضاة من ذلك وجزم بكون امراضهم محنا لا عقوبات لانه يجب عليهم الرضا والصبر عليها والتسليم وترك الجزع
ولا يلزمهم ذلك في العقاب [illegible] ولهذا [illegible] العقاب [illegible] الرضا [illegible] الفعل وهو
[illegible] العقاب [illegible] العقاب [illegible] الرضا
[illegible] العقاب [illegible] الرضا [illegible] والتسليم
[illegible] ____ ولا يكفي اللطف في الم
المكلف في حسنه اقول ____ هذا مذهب [illegible] قاضي القضاة [illegible] الالم على
[illegible] اللطف [illegible] الالم
[illegible] السفر [illegible]
[illegible] الالم [illegible]
[illegible] الالم [illegible]
[illegible] الالم [illegible] قال ____ ولا يكفي في [illegible]
على الفعل اقول ____ [illegible]
[illegible] اللطف [illegible] الالم [illegible]
[illegible] المنفعة [illegible]
الارباح [illegible] المنفعة [illegible] اللطف [illegible]
الالم [illegible] المنفعة [illegible] الالم [illegible]
ذلك الالم [illegible] قال ____ ولا يشترط في الحسن
اختيار المتألم بالفعل اقول ____ لا يشترط في حسن الالم [illegible] اختيار المتألم للعوض الزائد
عليه [illegible] الاختيار [illegible]
[illegible] المسـ ____ ـلة الرابعة عشر في
الاعواض قال ____ والعوض نفع مستحق خال عن تعظيم واجلال اقول ____ لما ذكر
حسن الالم [illegible] العوض [illegible] العوض [illegible]
[illegible] النفع [illegible] التعظيم [illegible] الثواب قال ____
[illegible] الالم [illegible]
[illegible] اقول ____ هذه الوجوه التي يستحق
بها

بها العوض على الله تعالى الاول انزال الالام بالعبد كالمرض وغيره [illegible] العوض [illegible] على
الله تعالى [illegible] الثاني [illegible] المنافع [illegible]
[illegible] العوض [illegible]
[illegible] العوض [illegible]
[illegible] العوض [illegible] الالم [illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible] الالم [illegible]
[illegible]
[illegible] العوض [illegible]
[illegible] الرابع [illegible]
[illegible]
[illegible] العوض [illegible]
[illegible]
[illegible] الوحش [illegible]
[illegible] العوض [illegible] هذا القول الى ابي علي الجبائي وقال آخرون ان
العوض على فاعل الالم [illegible] لا عوض [illegible]
[illegible] الالم [illegible] العوض على الله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العوض [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

عمل جميعه من الاعدام عليه فلهذا الاشكال يوجب العوض على صانع السبع لطلاق السبع ومن الرابع انه قد يحسن المنع
ما يعتريه الحسن اداه الى ذكر المنع وحسن كالحسن ما نع الحقنات عن قرب ... وقع المخاف عن العقاب
قال ——— ... الاصول في العين الالقاء في النار والعقل عند عادة الورود اقول ———
اذا امر خاصة بالقاء في النار فاحترق كان الفاعل للالم هو الله تعالى والعوض عليه ... الالم واجب الحكم من جهة الجواد
العادة ... العوض عليه ... الاثر ... ان العوض ... فيه قال
وكذا اذا شهد عند الامام ... العوض على الشهود ... الامام ... وليس
عليهم بعوض لانه اوجب ... على الامام ... الالم ... الشرع ... فعله لا ... العوض
عليه تعالى لانه هو الموجب على الامام ... ان ... ان ... شرعه ... على ... العادات
لسببه ... العوض على ... الطبيعة النار ... كذلك وجب العوض فيها على الشاهد ... حق
العادة ... والمناط ... الحكمة المقتضية لاستمرار العادة انه قال ——— والانتصاف عليه تعالى واجب عقلا
وسمعا اقول ——— اختلف اهل العدل ... ذلك ... الانتصاف للمظلوم من الظالم ولسبب
على الله تعالى ... العادة ... الوالد ... والانتصاف ... عليه تعالى ... كان
للعاقل ... ان ... منهم ... الالم ... على ... الانتصاف باخذ
الارش من الظالم ودفعه الى المظلوم ... تعالى ... المطلوم ... المصنف
... الانتصاف ... المظلوم ... يمكن
الظالم ... الظلم مع قدرته تعالى ... المظلوم ... الانتصاف ... تعالى ... المظلوم
وذلك ... عقلا واما ... السمع ... القران ... تعالى ... عباده ... الظالم ... العبيد
من العبيد قال ——— فلا يجوز تمكين الظالم من الظلم ... العوض ... اقول
هذا فرع على وجوب الانتصاف ... ان ... الظالم ... المصنف رحمه الله
وقد اختلف اهل العدل هنا فقال ابو هاشم والكعبي انه يجوز ... الكعبي يجوز ان ... عوض له
... تعالى ... المظلوم ... ابو هاشم لا يجوز ... السمعة لان
الانتصاف واجب ... لا يجوز ... فلا يجوز
... الانتصاف ... العوض ... المصنف رحمه الله لما ذكره قال ——— فان كان
المظلوم ... الاوقات ... العقاب ... به
... لما ذكر ان وجوب الانتصاف ... الاوقات اقول ——— لما ذكر ... الانتصاف
اعمال

ابطال العوض ... واعلم ان المستحق للعوض ... اما ان يكون مستحقا للجنة او للنار فان كان من اهل الجنة ... ان
العوض دائم ... منقطع ... العوض ... المنقطع عنه ... الالم ... القطاع
والثواب ... العوض ... الاوقات ... الانقطاع ... الالم ... الثاني
ان ... العقاب ... الالم ... العوض ... العقاب ... العوض ... به
... الاعواض ... العقاب ... الاثبات
... ان ... العقاب ... انه كان
من ... الاعواض ... الاوقات ... ٥
قال ——— ولا يجب دوام ... الالم ... الاخبار
... الالم ... اقول ——— ذكر ... العوض شرع
... ابو هاشم ... المصنف رحمه الله
والدليل عليه ان العوض ... النفع الزائد على الالم ... المنقطع
... ابو علي ... المصنف رحمه الله الى الثواب ... لو كان
العوض ... الدوام ... الموانع ... الموانع لان
المانع هو الدوام مع انقطاع ... المانع ... الانقطاع
... العوض ... والثاني ... الملازمة
انه ... العوض والالم ... العوض ... الاولة يجوز
... الى ... الاوقات ... عنده
... الثاني انه ... العوض المستحق على
الالم ... ولا ... الالم ... الانقطاع بعوض آخر ... قال
... اقول ——— هذا حكم اخر للعوض يفارق به الثواب وهو انه
... الثواب ... العظيم ... العلم به
... الالم ... الاعواض ... انه
... العوض ... ان ... الدنيا
... قال ——— ولا يتعين منافعه اقول ——— هذا حكم اخر للعوض وهو
انه لا يتعين منافعه ... العوض ... الالم ... شهوة ... العوض وهذا خلاف

الثواب لانه يجب ان يكون من جنس ... الاكل والشرب ... لانه ... في محل
المشاق ... العوض ... انه عوض ... الالم ... اليه
منفعة قال ——— ولا يصح اسقاطه اقول ——— هذا حكم اخر للعوض ... الاسقاط
ولا ... العوض عليه تعالى او علينا ... ابو هاشم ... القاضي ... ويجوز
... الظالم ... المظلوم ... العوض عليه تعالى فانه لا اسقاط
اسقاطه ... تعالى ... الحق ... العوض ... المطالبة ... الاثر
... العوض ... ولا
... الصبي ... العوض ... القصور ... المعلم ... حسن
... الصبي ... الالم ... العبيد ... لا
... الشرع ... الصبي ... الاحسان ... عنه
... على الاحسان ... الشرع ... العوض ... عليه تعالى
... المدح ... الحق واما الثواب ... عليه تعالى
... قال ——— والعوض عليه تعالى يجب تزايده الى حد الرضا
... اقول ——— هذا حكم اخر للعوض وهو انه ... عليه تعالى انما
... العوض ... الالم ... الرضا
العوض ... العوض ... الالم ... العوض
... العوض ... الالم ... العوض ... الحمل
... الالم ... العوض ... الاحسان
... تعالى ... المسألة الثانية عشرة في الاجال
قال ——— واجل الحيوان الوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياته فيه اقول ——— فان فرع البحث
الاجل ... الاجال ... المصالح ... الوقت
محصوص ... الوقت ... ولا
... طلوع ... الوقت الذي علم الله
الشمس ... الوقت ... تعالى
... قال ——— والمقتول يجوز فيه
لولاه اقول ——— اختلف ... المقتول ... الموت قطعا ... الحياة
... الموت ... الحياة ... اختلفوا فقال
مو

... الالم ... قال ... ان الاجل هو
... الحياة ... الاجل ... والشيخ
... بموته ... لو مات
... الواجب ... الحياة ... ان العمل
... الثاني ... الملازمة ... موت
... الحياة ... علم موته ... ولهذا الوجه ... موت
... قال ——— ويجوز ان يكون الاجل لطفا للغير لا للمكلف اقول ———
... على
... والثاني
... المسألة الثالثة عشرة
... اللطف ... اللطف
... الارزاق قال ——— والرزق ما صح الانتفاع به ولم يكن لاحد منعه منه اقول ———
الرزق عند المجبرة ما اكل ... الانتفاع ... المعتزلة ... الانتفاع به ولم يكن لاحد منعه منه
... الحرام ... الطعام ... يستهلكه
... الاداء
... الانتفاع ... وجب
... الانتفاع ... تقدم
... الانتفاع ... ان
... رزق ... الولد ... الانتفاع
... الانتفاع ... المكتسب
... الانتفاع قال ——— والسعي
في تحصيله قد يجب ... اقول ——— ذهب جمهور العقلاء الى ان طلب الرزق سائغ وقال
... الى القرآن
... الظالم
... المنقول
... الاولى المنع

من عدم الضمير اذا اف ووقع بعد اعطاء الحرام بظاهر البدو ولان يحرم المكتسب من هذه الجهة فيبقى عن المتناول
واللازم باطل اتفاقا وعن الثاني ان المكتسب عوضه لا يستباح من اعطته وعادته لا القوة الظل اذا اخذ وهو اما الحسي
طلب الرزق لا يعلم للحاجة ومن يستعبد الطالب الموسع عليه وتسهيل عليه ومن يحتاج مع المساعدة ومن يحرم مع سعيه
عن الوجه المسألة الثامنة عشرة في الاسعار قال والسعر تقدير العوض الذي يباع
به الشيء وهو رخص وغلاء ولا بد من اعتبار العادة واتحاد الوقت والمكان ويستند الى الله تعالى والينا ايضا
اقول السعر هو تقدير العوض الذي يباع به الشيء وليس هو الثمن ولا المثمن وهو ينقسم الى رخص وغلاء
فالرخص هو السعر المنحط عما جرت به العادة مع اتحاد الوقت والمكان والغلاء زيادة السعر عما جرت العادة به مع اتحاد
الوقت والمكان وانما اعتبرنا الزمان والمكان لانه لا يقال ان الثلج قد رخص سعره في الشتاء عند نزوله لانه لا يباع فيه
ويجوز ان يقال رخص في الصيف اذا نقص سعره عما جرت العادة به وكذا الوصف ولا يقال رخص سعره في
الجبال التي يوجد فيها لانها لا يباع فيها ويجوز ان يقال رخص سعره في البلاد التي اعتيد بيعه فيها واعلم
ان كل واحد من الرخص والغلاء قد يكون من قبله تعالى بان يقلل جنس المتاع المعين ويكثر رغبة الناس اليه فيحصل الغلاء
لمصلحة المكلفين وقد يكثر جنس ذلك المتاع ويقلل رغبة الناس اليه تفضلا وانعاما او لمصلحة دينية فيحصل الرخص
وقد يحصلان من قبلنا بان يحمل السلطان الناس على بيع تلك السلعة بسعر غال ظلما منه او لاحتكار الناس او لمنع الطريق
خوف الظلمة او لغير ذلك من الاسباب المستندة الينا فيحصل الغلاء وقد يحمل السلطان الناس على بيع السلعة برخص ظلما منه او يحملهم
على بيع ما في ايديهم من جنس ذلك المتاع فيحصل الرخص المسألة التاسعة عشرة في الاصلح قال
والاصلح قد يجب لوجود الداعي وانتفاء الصارف اقول اختلف الناس هنا فقال البغداديون انه يجب
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لوجود الداعي وانتفاء الصارف [illegible]
[illegible]

الداعي

الداعي موجود دائما الداعي والصارف منتف عنه الفعل ولا الترك [illegible] دعاء الداعي الى دفع الضرر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
على الاستعداد قال المقصد الرابع في النبوة البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة العقل فيما يدل
عليه واستفادة الحكم فيما لا يدل وازالة الخوف واستفادة الحسن والقبح والنافع والضار وحفظ النوع الانساني وتكميل اشخاصه بحسب
استعداداتهم المختلفة وتعليمهم الصنائع الخفية والاخلاق والسياسات والاخبار بالعقاب والثواب فيحصل اللطف للمكلف اقول
في هذا المقصد مسائل المسألة الاولى في حسن البعثة اختلف الناس في ذلك [illegible]
[illegible]
المصنف رحمه الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والمساكن وغيرها وذلك [illegible]

المقصد الرابع في النبوة

الاخطال

[illegible]
[illegible]
[illegible] قال ويجب في الحكمة [illegible] اقول [illegible]
على انتفاء البعثة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المسألة الثانية في وجوب البعثة قال وهي واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف
العقلية اقول اختلف الناس هنا فقالت المعتزلة ان البعثة واجبة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسألة الثالثة في وجوب العصمة قال
ويجب في النبي العصمة ليحصل الوثوق فيحصل الغرض ولوجوب متابعته وضدها والانكار عليه اقول
اختلف الناس هنا [illegible]
[illegible]
[illegible]
العصمة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال وكمال العقل
والذكاء والفطنة وقوة الرأي وعدم السهو [illegible]
[illegible] اقول [illegible]
وكمال العقل [illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسألة الرابعة
في طريق معرفة صدقه قال وطريق معرفة صدقه ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي
ما هو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوى اقول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
خارقا للعادة المسألة الخامسة في الكرامات قال [illegible]
[illegible] اقول اختلف الناس هنا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال [illegible]
اقول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ذكر المصنف رحمه الله منها وجها [illegible] القوة الشهوية والغضبية وسائر القوى الجسمانية

[illegible]

قال [illegible] المقصد الثاني الامام لطف [illegible] اقول

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ولم يزل من اسوتهم ولا يجوز [illegible] ولما انكر عليها [illegible] واذا اسقط [illegible]
للاجماع [illegible] النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]
[illegible] ولا اقول [illegible] قال [illegible] ولقوله عليه السلام
[illegible] بكسر الدال اقول هذا دليل اخر على امامة علي عليه السلام [illegible] ان
النبي صلى الله عليه وآله [illegible] بكسر الدال [illegible] على الولاية والخلافة على
ما تقدم قال [illegible] اقول هذا دليل اخر على
امامة علي عليه السلام [illegible]
قال [illegible]
وادعى الامامة [illegible] اقول هذا دليل اخر على امامة امير المؤمنين عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بدركوه
[illegible]
[illegible]
[illegible] ادعى الامامة بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله [illegible] اقول هذا دليل على
امامة علي عليه السلام [illegible] النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] قال [illegible]
اقول هذا دليل اخر على امامة علي عليه السلام [illegible]
[illegible]
قال [illegible] اقول هذا دليل اخر على امامة علي عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible] المسألة السادسة في الادلة الدالة على عدم امامة
غير علي عليه السلام قال [illegible] اقول
[illegible] ابو بكر وعمر وعثمان [illegible] النبي عليه السلام [illegible]
قال

قال [illegible] وخالف ابو بكر كتاب الله في منع ارث رسول الله صلى الله عليه وآله بخبر رواه اقول
هذا دليل اخر على عدم صلاحية ابي بكر للامامة [illegible] كتاب الله تعالى في منع ارث رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يورث
فاطمة عليها السلام [illegible] النبي عليه السلام [illegible]
ذلك [illegible] سليمان داود [illegible] هذا الخبر [illegible] فاطمة ارث
[illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
علي عليه السلام [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] فاطمة عليها السلام [illegible]
[illegible] فاطمة عليها السلام [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
وذلك [illegible] هذا الخبر قال [illegible] ومنع فاطمة عليها السلام فدك مع ادعاء النحلة لها وشهد علي عليه السلام
وام ايمن [illegible] اقول هذا دليل اخر على
الطعن في ابي بكر [illegible] فاطمة [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] الجنة [illegible] الحجة
[illegible]
[illegible] فاطمة عليها السلام [illegible]
[illegible] قال [illegible] ابو بكر [illegible] اقول
هذا وجه اخر [illegible] الطعن في ابي بكر [illegible] فاطمة عليها السلام [illegible] ابو بكر [illegible]
[illegible] ابو بكر [illegible] قال والسخي
[illegible] اقول هذا وجه اخر من الطعن على ابي بكر [illegible]
[illegible] علي عليه السلام [illegible]
[illegible] قال [illegible] اقول هذا
دليل اخر على عدم صلاحيته للامامة [illegible]
للامامة قال [illegible] اقول
هذا دليل اخر [illegible]
[illegible] قال

[illegible] للامامة اقول هذا دليل اخر على عدم امامة ابي بكر [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible]
[illegible] قال [illegible] اقول
هذا طعن اخر في ابي بكر [illegible] النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]
[illegible] النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] قال [illegible]
[illegible] علي عليه السلام [illegible] اقول هذا
دليل اخر على الطعن في ابي بكر [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible]
عليه السلام [illegible] النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] علي عليه السلام [illegible]
[illegible] قال [illegible]
[illegible] علي عليه السلام اقول هذا طعن اخر في
ابي بكر [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] علي عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible] قال [illegible]
[illegible] اقول
هذا طعن اخر في ابي بكر [illegible]
[illegible] النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] خالد [illegible]
[illegible] النبي عليه السلام [illegible] ابن سعيد
[illegible] خالد بن الوليد [illegible]
قتله

[illegible]
قال [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] فاطمة عليها السلام اقول
هذا مطاعن [illegible] ابي بكر [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] النبي عليه السلام قال
[illegible] امير المؤمنين عليه السلام [illegible] فاطمة [illegible] بني هاشم [illegible]
[illegible] فاطمة عليها السلام [illegible]
[illegible] ابو بكر [illegible] الحسن والحسين عليهما السلام مع جماعة من بني هاشم [illegible] الحسن والحسين
[illegible] فاطمة [illegible] قال
[illegible] علي عليه السلام [illegible] اقول هذا الطعن على
عمر [illegible] علي عليه السلام [illegible]
[illegible] علي عليه السلام [illegible]
[illegible] الامامة
قال [illegible] النبي عليه السلام [illegible] ابو بكر [illegible]
اقول هذا طعن اخر [illegible] الامامة
[illegible] النبي عليه السلام [illegible] ابو بكر [illegible]
[illegible]
[illegible] قال [illegible] اقول
هذا طعن اخر [illegible] عمر [illegible]
[illegible] عمر [illegible] البيوت [illegible]
[illegible] قال [illegible] ازواج النبي عليه السلام [illegible] اهل البيت
[illegible] اقول هذا طعن اخر [illegible] ازواج النبي عليه السلام [illegible] عائشة
وحفصة [illegible] عائشة [illegible]
عليهم السلام [illegible] قال [illegible]
ومنع [illegible] اقول هذا طعن اخر [illegible] عمر [illegible]
[illegible]

ه سابقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انا انهى عنهما واعاقب عليهما مع ان النبي عليه السلام ما نسخ شيئا من المتعة ولم يكن
اعطاء غيرهم من انواع الحج لما فعل النبي عليه السلام ذلك وجماعة [illegible] المتعة [illegible] منهم ذلك
قال ——— وحكاية الشورى ايضا الجواب اقول ——— هذا الطعن اخر ورد ان عمر خالف
رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

حصنه كوكبة البصير الطول سجوده وكان محافظاً على النافلة حتى انه بسط له من الصفين نطع ليلة الهرير فصلى عليه النافلة والسهام
تقع بين يديه والى جوانبه وكان لا يشغله عن [illegible] الصلوة الانقطاعة الى الله تعالى [illegible]
قال [illegible] واحلمهم اقول [illegible] هذا وجه تاسع [illegible] على عليه السلام كان احلم الناس [illegible] رسول الله
صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وبقي البلاد على بدعه و... شوكة الاسلام حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وآله يوم ... على ... البعلبكي

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ولا الى اهل السموات والارض ... وتعالى الله عن ذلك ... لكونه سعد [illegible] الحكيم وذلك صحيح من غير قبح
قال ... وانما هو من الحق المستلزم لوقف الشئ على نفسه اما بلا واسطة او بواسطة اقول
دعت جماعة من الاشاعرة والحكيم الى ان ... الداد ... ان الاعادة ... المتكافى ... والمصنف
وجد انه ... ذلك ... الشئ على نفسه اما اسرارا او بواسطة ... حصول ... على وجود الجلد الثاني
الثاني ... البرهان الثاني ... اوقوعه على ... الموقف
عليه وذلك ... بواسطة ... المسئلة الرابعة في وجوب المعاد الجسماني قال
ووجوب ايفاء الوعد والحكمة يقتضي وجوب البعث والضرورة ... اقول
اختلف الناس ... المعاد الجسماني ... المعاد مطلقا ... الاول ان الله تعالى
وعد الثواب ... لعقاب ... هو وجهه ... الثاني ... وكلف وفعل
الالم وذلك يستلزم الثواب والعوض ... الثواب والعوض انما
... اللطف ... المعاد الجسماني ... الانبياء ... والنبات
كسع مع انه يمكن ... المعروفة ... قال
ولا يجب اعادة ... اللطف اقول ... اختلف الناس ... المكلف ... هو ... المنعي ...
... وبعض ... والامامية والصوفية ...
... المعاد ... هو اجزاء ... الاصلية ...
هذا ... من المعاد هو ... الاجزاء الاصلية ...
وعن المصنف رحمه الله ... الكلام ... المعاد الجسماني ...
اجزاء ... الاول ... الثاني ... الثاني ... جميع الاجزاء ...
... [illegible]
ولانه ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
اجزاء الاصلية ... [illegible]
... وعدم انحراف الافلاك ... قال
... [illegible] ... اقول ... المعاد الجسماني ...
ان

ان السمع ... والكواكب ... الافلاك وذلك ... الاول ... كما ذهب اليه
المتكلمون ... مع ... الرابع ... السمع ... الاعادة ...
... الثاني ... الخ ... اما الافلاك
... الافلاك ... الحكمة ... الاعادة ...
... اهل الجنة ...
... الثواب والعقاب ... المسئلة الخامسة في الثواب والعقاب قال ويستحق الثواب والمدح
بفعل الواجب والمندوب وفعل ضد القبيح والاخلال به ... اقول ... المدح ... الواجب
... قال ... الثواب ...
... العقاب ...
... الواجب ...
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
قال ... ويستحق العقاب والذم بفعل القبيح والاخلال بالواجب ... اقول
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
قال ... اقول ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... قال

اولوجه [margin]

واتكال المكلف ... شكر النعمة ... اقول ... ابو القسم البلخي ... شكر النعمة ...
... الثواب ... الله تعالى ...
... [illegible]
... الثواب ... قال ... واقتضاء الشكر
مع ... اقول ... الشكر
... قال ... استحقاق الثواب
... اقول ... استحقاق الثواب ...
الواجب ... استحقاق الثواب ...
... استحقاق
الثواب ... المسئلة
... الثواب والعقاب قال ... الثواب ...
مع ... اقول ... الثواب ...
... الثواب ...
... قال ...
اقول ... الثواب ...
المعتزلة ... الثواب ...
... [illegible]
... [illegible]
... الثواب ...
... [illegible]
... قال
... اقول
... الثواب ...
... قال ...
... اقول

لما ذكر ان الثواب ... الدرجات ...
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... قال
... الثواب ... اقول ...
... [illegible]
... [illegible]
... قال ...
... اقول ... الثواب والعقاب ...
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... المسئلة
السادسة في الاحباط والتكفير قال والاحباط باطل ... اقول
اختلف الناس ...
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... قال
... اقول ...
... [illegible]
... [illegible]

احوا دمن العصابة كان العدم اسقاط احدهما للآخر لم يسقط الباقي المعدوم لاستحالة صيرورة المعلوم المعدوم [illegible]

وان يعارض الزمن وجودهما معا الا وجود كل واحد منها [illegible] وجود الآخر [illegible]

المسـئـلة [illegible] اصحاب الكتاب [illegible] قال ـــــ [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

او حصر اعظمها والثاني صحيح الوداع قال ابو هاشم لا يشترط ... عنها قال
وكذا المعلول صحيح العلة اقول ... وجود المعلول ...

[illegible]

[illegible]

